श्री.

श्री सयाजी साहित्यमाला-पुष्प १ लें.

संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास.

(डॉ. मॅक्डोनेलकृत 'हिस्टरी ऑफ् संस्कृत लिटरेचर'चें भाषांतर)



भाषांतरकार

सीताराम वासुदेव पेंडसे, बी. ए. (मुंबई),

एम्. सी. पी., एफ्. आर्. सी. आय्., (लंडन).

डिप्लोमेट इन् पेडॅगॉजी, लंडन युनिव्हरसिटी,

रसतरंगिणी, शिशुसंमेलनोत्सव, श्रीमज्जयसिंहविवाह

इत्यादि काव्यग्रंथांचा कर्ता.

मुद्रक व प्रकाशक

हा ग्रंथ रा. विठ्ठलभाई आशाराम ठक्कर यांनी आपल्या ल्क्ष्मीनारायणमित्र स्टीम प्रेसमध्यें, शाहापुरा, बडोदें येथें छापिला ता. २५-१०-१५.

किंमत २॥ रुपये.

श्री.

प्रस्तावना.

युरोपीय भाषांमध्यें आणि विशेषेंकरून इंग्रजी भाषेमध्यें जें अपरिमित ज्ञानभांडार आहे तें हिंदुस्थानीयांस त्यांच्या भाषेंत उपलब्ध होऊन त्याचा लाभ सुलभ रीतीनें त्यांस घेतां यावा, ह्या अत्यंत प्रशंसनीय, उन्नत व उदार हेतूनें प्रेरित होऊन श्रीमन्महाराज सयाजीराव गायकवाड ह्यांनीं मोठ्या उदारतेनें दोन लाख रुपयांची रकम वेगळी काढून तिच्या व्याजांतून विविध विषयांवरील उत्कृष्ट युरोपीय ग्रंथांचें मराठी, गुजराथी, हिंदी इत्यादि भाषांत रूपांतर करण्याचा खर्च करावा अशी तजवीज केली आहे. श्रीमन्महाराजांनीं स्वप्रजेच्या व पर्यायानें एकंदर हिंदुस्थानीयांच्या प्रगतीसाठीं जे अनेक दिशांनीं प्रयत्न चालविले आहेत, त्यांपैकींच हा एक अत्यंत स्तुत्य प्रयत्न आहे. श्रीमंतांनीं स्वप्रजेच्या नैतिक, सामाजिक, आर्थिक सुधारणेच्या कामीं अपार द्रव्य खर्च करून जें महत्कार्य केलें आहे तें तर संस्मरणीय आहेच, परंतु देशी वाङ्मयाच्या उन्नतीसाठीं व त्या योगानें त्यांच्या बौद्धिक उन्नतीसाठीं तरतूद करून जें वाङ्मय निर्माण केलें आहे, व करीत आहेत, त्याच्या योगानें श्रीमंतांची उज्ज्वल कीर्ति चिरस्मरणीय राहील. महाराजांनीं अनेक स्मारकें झालीं आहेत व अजूनही अनेक होतील, परंतु हें वाङ्मयरूप स्मारक लोकोत्तर होय, यांत शंका नाहीं. श्रीमंतांच्या ह्या उदार आश्रयानें प्रकृत ग्रंथ तयार करण्याचा मला अल्पलाभ मिळाला व ह्या अल्प प्रयत्नाच्या योगानें ह्या वाङ्मयस्मारकास हातभार लावण्याची संधी मला मिळाली, त्याबद्दल मी श्रीमंतांचा अत्यंत ऋणी आहें.

गेल्या म्हणजे सन १९१४ सालीं श्रीमंतांच्या कृपेनें मी इंग्लंडांत असतां डॉ. मॅक्डोनेल यांची भेट झाली. त्या वेळीं त्यांच्या बरोबर

अनेक विषयांवर चर्चा करीत असतां प्रकृत ग्रंथाविषयींही मी गोष्ट काढिली, व त्याचें रूपांतर करण्याचा माझा हेतु मी त्यांस कळविला. त्यांनीं मोठ्या आनंदानें आपली संमति दिली. पुढें गेल्या मार्च महिन्यांत बडोद्यास श्रीमंतांनीं संस्कृत कॉन्फरन्स भरविली त्या समयीं प्रकृत ग्रंथाचें भाषांतर करण्याचा माझा हेतु मी हुजुरास सादर केला, व श्रीमंतांनीं कृपा करून तसें करण्याची मला आज्ञा दिली व उदार आश्रयही दिला. अशा रीतीनें प्रकृत मराठी ग्रंथ अस्तित्वांत आला.

प्रस्तुत ग्रंथाचें महत्त्व किती आहे यासंबंधीं फारसें विवेचन करण्याची आवश्यकता नाहीं. संस्कृत वाङ्मय म्हणजे आपल्या सर्व देशी भाषांची व वाङ्मयांची जननी होय; आणि त्या दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मय महत्त्वाचें आहे यांत शंका नाहींच. परंतु आपले पवित्र धर्मग्रंथ, शास्त्रग्रंथ, पुराणें इत्यादि सर्व प्राचीन ज्ञानभांडार त्या भाषेंत असल्यामुळें, आणि आपलें धार्मिक, सामाजिक, नैतिक आणि बौद्धिक जीवन, आपली हिंदूंची दिनचर्या, आपला परस्पर व्यवहार इत्यादि गोष्टींची सर्व उभारणी त्याच्या आधारानें झालेली असल्यामुळें हिंदूंना आपल्या हिंदुत्वाला तें आत्माच असल्यामुळें—त्याचें महत्त्व त्याहूनही अधिक आहे. म्हणून अशा ह्या संस्कृत वाङ्मयाचा संगतवार साद्यंत वृत्तान्त आपणास माहीत असणें अत्यंत आवश्यक आहे. आपल्या मराठी भाषेंत असा इतिहास लिहिलेला आढळत नाहीं, आणि त्या दिशेनें फारसा प्रयत्नही झालेला नाहीं. त्यासाठीं ह्या विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ होईपर्यंत निदान परदेशीय विद्वानांनीं ह्या व असल्या अनेक विषयांवर जे ग्रंथ लिहिले आहेत व त्यांनीं अनेक दिशांनीं जे अत्यंत स्तुत्य प्रयत्न चालविले आहेत त्यांची थोडी बहुत कल्पना आपल्या लोकांस व्हावी, व त्यांनीं ऐतिहासिक दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मयाचा विचार करावा ह्या हेतूनें प्रस्तुत ग्रंथ तयार केला आहे.

ह्या ग्रंथांत ज्या विषयांसंबंधीं विवेचन केलें आहे त्यांत कांहीं मुद्दे वादग्रस्त असून, कित्येक बाबतींत मतभेद होण्याचाही संभव आहे. परंतु त्यांची चर्चा येथें न करतां तें काम वाचकांवरच सोंपवितों.

ह्या ग्रंथाच्या ११,१२,१३ व १४ ह्या भागांमध्यें मूळ पद्यांचें मराठी पद्यांत रूपांतर केलें आहे. त्यांत तसेंच एकंदर भाषांतरांत जे गुण असतील ते मूळ ग्रंथकाराचे आहेत व दोष असतील ते भाषांतरकाराचे आहेत असें मानून त्यांबद्दल उदार वाचक भाषांतरकाराला क्षमा करतील अशी आशा आहे.

शेवटीं श्रीमन्महाराजांचे पुन्हां एकदां आभार मानितों. तसेंच मूळ ग्रंथकार डॉ. मॅक्डोनेल ह्यांनीं भाषांतर करण्यास संमति दिल्याबद्दल त्यांचे व मे. रा. रा. विद्याधिकारी साहेबांचे आभार मानून वाचकांची रजा घेतों.

बडोदें
ता. २४-१०-१५.

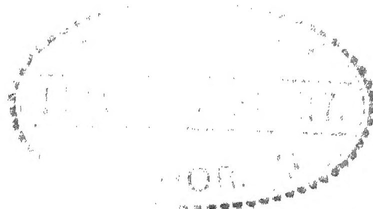
सी. बा. पेंडसे.

अनुक्रमणिका.

अभिप्राय.

पुण्याचे प्रसिद्ध ग्रंथकार व संस्कृतपंडित वे. शा. रा. रा. लक्ष्मण गणेश-शास्त्री लेले, नूतन मराठी विद्यालयांतील शास्त्री, हे म्हणतात:— "बडोदें येथील प्रसिद्ध कवि व रसिक विद्वान् गृहस्थ श्रीयुत रा. रा. सीताराम वासुदेव पेंडसे, बी. ए. यांनीं 'संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास' या नांवाचा एक मराठी ग्रंथ नुकताच तयार केला आहे. हा ग्रंथ 'Macdonell's History of Sanskrit Literature,' या अत्यंत मार्मिक प्रायः श्रुत असलेल्या इंग्रजी पुस्तकाचें भाषांतर आहे. याचे कांहीं भाग आमच्या नुकतेच अवलोकनांत आले. त्यांपैकीं एकाचा थोडा अंश आम्हीं मूळग्रंथाशीं ताडून पाहिला. त्यावरून प्रस्तुत भाषांतर सरळ, सुबोध, सरस आणि मार्मिक उतरलें आहे असें आम्हांस वाटतें. भाषांतराची भाषा विषयाला साजेल अशी प्रौढ असून तिचा ओघ गंभीर, प्रसन्न, शांत आणि अस्खलित आहे. वेदकालापासून तों काव्यकालापर्यंतच्या संस्कृत वाङ्मयाचें ऐतिहासिक व चिकित्सक दृष्टीनें प्रस्तुत ग्रंथांत विवेचन केलें आहे. इंग्रजी न जाणणाऱ्या वाचकांस तर हा ग्रंथ केवळ अपूर्व वाटण्याचा संभव आहे. अशा विषयावर स्वतंत्र ग्रंथ मराठींत झाल्याचें आम्हांस ठाऊक नाहीं...प्रस्तुत भाषान्तर फार वाचनीय व संग्राह्य आहे. याच्या योगानें मराठी वाङ्मयामध्यें चांगली भर पडली आहे. याच्या अंतरंगाप्रमाणें याचें बाह्यांगही मनोहर आहे. ट्रेनिंग कॉलेज, स्कूल फायनलचे व मराठी सातव्या इयत्तेचे वर्ग यांतील विद्यार्थ्यांस प्रस्तुत ग्रंथांतील कित्येक भाग परीक्षेला ठेवितां येण्याजोगे आहेत. रा. पेंडसे यांचें प्रस्तुत प्रशंसनीय प्रयत्नाबद्दल आम्ही अभिनंदन करितों. तसेंच संस्कृतिसंपन्न, विद्याप्रिय, व ज्ञानप्रसारक श्रीमन्महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनीं भाषांतराकरितां पुस्तकाची निवड करण्यामध्यें चातुर्य दर्शविलें व आपल्या महनीय आश्रयानें त्याचें भाषांतर करविलें याबद्दल श्रीमंतांचेही मनापासून आभार मानणें आवश्य व उचित आहे."

पुणें २७–१०–१५ लक्ष्मणशास्त्री लेले.



श्री.

संस्कृतवाङ्मयाचा इतिहास.

भाग पहिला.

प्रास्ताविक.

चवदाव्या शतकांत युरोपांत प्राचीन ग्रीक व रोमन वाङ्मयांचें पुनरुज्जीवन (Renaissance) झालें त्यानंतर अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत संस्कृतवाङ्मयाचा (युरोपियनास) शोध लागला, या सारखी सुधारणेच्या इतिहासांत जगाला महत्वाची अशी दुसरी कोणतीही गोष्ट घडली नाहीं. शिकंदराच्या स्वारीनंतर हिंदू लोकांच्या ज्ञानाशीं ग्रीक लोकांचा थोडा बहुत परिचय झाला. बाराव्या शतकाच्या सुमारास आरब लोकांनीं आर्यांच्या शास्त्रीय ज्ञानाची ओळख पाश्चात्य लोकांस करून दिली. सोळाव्या शतकानंतर कांहीं युरोपियन धर्मप्रसारकांना हिंदूंच्या प्राचीन भाषेची माहिती झाली, इतकेंच नव्हे, पण कित्येकांनीं तिच्याशीं थोडाबहुत परिचयही करून घेतला होता. आणि आब्राहाम रॉजर यानें इ. स. १६५१ नांत भर्तृहरीच्या काव्यांचें डच भाषेंत भाषांतर देखील केलें. तथापि सुमारें दीडशें वर्षांपूर्वी युरोपांत हिंदु लोकांच्या चातुर्याविषयींच्या गोष्टींत व्यक्त होणाऱ्या पुसट पुसट अनुमानाखेरीज संस्कृत वाङ्मयाच्या अस्तित्वाविषयीं खरीखुरी माहिती युरोपियन लोकांस मुळींच नव्हती. अठराव्या शतकाच्या मध्यकाळीं हिंदुस्थानांतून यजुर्वेद ग्रंथाची एक प्रत युरोपांत नेण्यांत आली होती. ती व्होल्तेर नामक प्रख्यात फ्रेंच ग्रंथकाराच्या पाहण्यांत येऊन त्यानें

आपल्या एका ' एसे स्युर ले मर्झ लेप्रि डे नेसिऑं ' (Essai sur les Mœurs et l'Esprit des Nations) नामक ग्रंथांत यजुर्वेदांतील ज्ञानभांडाराची मोठ्या उत्साहानें वाखाणणी केली खरी, तथापि तो उतावळेपणाचा प्रकार झाला. कारण हा ग्रंथ एका जेसुइट पंथाच्या धर्मप्रसारकानें बनावटी केलेला ग्रंथ होय, असें पुढें उघडकीस आलें. ह्या बनावटी ग्रंथाच्या योगानें संस्कृतवाङ्मयाच्या खरेपणाविषयीं युरोपियन लोकांमध्यें साहजिकच संशय उत्पन्न झाला व त्याच्या संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस शोध लागला असतांही गेल्या शतकापर्यंत सामान्य लोक त्याविषयीं शंका घेण्यास चुकत नसत. उदाहरणार्थ, डगलस स्टुअर्ट नामक तत्त्ववेत्त्यानें एका निबंधाच्या द्वारें असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला कीं, नुसतें संस्कृतवाङ्मयच नव्हे, परंतु संस्कृत भाषा देखील बनावटी असून शिकंदराच्या स्वारीनंतर ग्रीक भाषेच्या धर्तीवर धूर्त ब्राह्मणांनी ती बनावटी भाषा केली. आणि इ. स. १८३८ सालीं डब्लीन येथें एका प्रोफेसरानें फार परिश्रम करून वरील मताचें मंडन केलें.

इंग्लिशांना हिंदुस्थानाचा राज्यकारभार चालविण्याच्या कामीं प्रत्यक्ष अडचणी पडूं लागल्यामुळें संस्कृताच्या अध्ययनाला प्रथम उत्तेजन मिळालें. हिंदू लोकांवर त्यांच्या कायद्यांच्या व रूढीच्या अनुरोधानें राज्य करणें हिताचें आहे, अशी तत्कालीन गव्हरनर जनरल वॉरन हेस्टिंग्ज याची स्पष्टपणें खात्री झाल्यामुळें, त्यानें हिंदू लोकांच्या आधारभूत मानिलेल्या प्राचीन कायद्यांच्या ग्रंथांचा म्हणजे स्मृतींचा ब्राह्मणांकडून एक साररूप ग्रंथ तयार करविला. त्याचें फारशी भाषेच्या द्वारें केलेलें इंग्रजी भाषांतर इ. स. १७७६ सालीं छापून प्रसिद्ध करण्यांत आलें. ह्या भाषांतराच्या प्रस्तावनेंत संस्कृत लिपीचे नमुने दिले असून शिवाय हिंदूंची प्राचीन भाषा व वाङ्मय यांच्याविषयीं बरीच विश्वसनीय मा-

हिती दिली होती. तथापि युरोपियनांस संस्कृत ग्रंथांचा प्रत्यक्ष परिचय करून देण्याचा अगदीं पहिला प्रयत्न चार्ल्स विल्किन्स यानें केला. ह्यानें वॉरन हेस्टिंग्ज याच्या प्रोत्साहनानें इ. स. १७८५ मध्यें भगवद्गीतेचें व आणखी दोन वर्षांनंतर प्रसिद्ध हितोपदेशाचें इंग्रजींत भाषांतर प्रसिद्ध केलें.

परंतु सर विल्यम जोन्स (इ. स. १७४६–९४) हा इंग्लिश गृहस्थ संस्कृताच्या अध्ययनाचा युरोपांत उपक्रम करण्याच्या कामीं अग्रेसर होय. हिंदुस्थानांतील आपल्या अवघ्या अकरा वर्षांच्या अल्प कारकीर्दींत ह्या कुशाग्रबुद्धि व अनेक अवधानी पौर्वात्यभाषापंडितानें आपल्या वाङ्मयविषयक अविश्रांत चळवळीनें इ. स. १७८४ मध्यें ‘ एशिआटिक सोसायटी ऑफ बेंगाल ’ ही संस्था स्थापून हिंदूंच्या प्राचीन संस्कृतीविषयीं अत्यंत आवड उत्पन्न केली. ह्यानें संस्कृत भाषेचें अल्पावधींतच चांगलें ज्ञान संपादून, सर्व नाटकांत अत्युत्तम अशा कालिदासकृत ‘ शकुंतला ’ नामक नाटकाचें भाषांतर इ. स. १७८९ मध्यें प्रसिद्ध केलें, त्याची गटे आणि हेरडर सारख्या मार्मिक विद्वानांनीं उत्साहपूर्वक प्रशंसा केली. त्यानंतर सर्व स्मृतींमध्यें श्रेष्ठ अशा मनुस्मृतीचें भाषांतर यानें प्रसिद्ध केलें. संस्कृत ग्रंथ पहिल्या प्रथम संस्कृत लिपींत छापण्याचें श्रेयही सर विल्यम जोन्स यासच आहे. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे कालिदासकृत ‘ऋतुसंहार’ हा होय, व तो इ. स. १७९२ मध्यें प्रसिद्ध झाला.

या बाबतींत दुसरा मोठा विद्वान् पुरुष म्हटला म्हणजे हेनरी टॉमस कोल्ब्रूक (१७६५–१८३७) हा होय. हा मनुष्य विलक्षण उद्योगी असून याच्याठायीं शुद्ध बुद्धिमत्ता व स्थिर विचारशीलता हे गुण एकवटले होते. ह्यानेंच पहिल्याप्रथम शास्त्रीय पद्धतीला अनु-

सरून संस्कृत भाषा व वाङ्मय यांच्या अभ्यासास सुरवात केली, आणि संस्कृतवाङ्मयाच्या प्रत्येक अंगाशीं संबंध असलेल्या विषयांचे अनेक संस्कृत ग्रंथ, भाषांतरें व निबंध प्रसिद्ध केले, व त्यायोगानें पुढील विद्वानांच्या सरस्वतीमंदिरासाठीं दृढ पाया घालून ठेविला.

हिंदुस्थानांत गेल्या शतकाच्या प्रारंभीं इंग्रेजांनें आपल्या वाङ्मयपर कारकीर्दीस सुरवात केली त्याच वेळीं युरोपांत चाललेल्या युद्धानुषंगिक अद्भुत प्रसंगानें युरोपांत संस्कृताच्या प्रत्यक्ष ज्ञानाचा प्रवेश झाला. अलेक्झांडर हॅमिल्टन् (१७६५–१८२४) नामक इंग्लिश गृहस्थानें हिंदुस्थानांत राहून संस्कृताचें चांगलें ज्ञान संपादन केलें, व इ. स. १८०२ मध्यें तो इंग्लंडास परत जाण्यास निघाला. प्रवासांत असतांना तो फ्रान्स देशांतून जाऊं लागला. इतक्यांत इंग्लंड व फ्रान्स यांमध्यें पुन्हा युद्ध उपस्थित झाल्यामुळें नेपोलियननें सर्व इंग्रजांस कैद करण्याचें फर्मान काढिलें, आणि त्या कारणामुळें हॅमिल्टन यास कैदेंत राहणें भाग पडलें. या अवधींत त्यानें पुष्कळ फ्रेंच विद्वानांस व विशेषतः प्रसिद्ध जर्मन कवि फ्रीडरिच श्लेगेल यास संस्कृत शिकविलें. श्लेगेलनें १८०८ साली 'हिंदूंची भाषा व ज्ञान' (On the Language and Wisdom of the Indians) नामक पुस्तक प्रसिद्ध केलें, तें वरील अध्ययनाचें एक प्रत्यक्ष फल होय. ह्या पुस्तकानें तुलनात्मक व ऐतिहासिक पद्धति यांचा उपक्रम करून भाषाशास्त्रांत क्रांति घडवून आणिली. ह्याच पुस्तकानें तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा पाया घालून दिला, व फ्रान्झ बोप यानें इ. स. १८१६ मध्यें प्रसिद्ध केलेल्या 'ग्रीक, लातीन, फारसी व जर्मन यांशीं संस्कृत क्रियापद पद्धतीची तुलना' या पुस्तकानें तुलनात्मक भाषाशास्त्रास पद्धतशीर स्वरूप आलें. शिवाय श्लेगेलच्या पुस्तकानें जर्मनींत संस्कृताच्या अभ्यासाविषयीं इतका उत्साह उत्पन्न झाला कीं, आजपर्यंत या बाब-

तींत जी मोठी प्रगति झाली तिला श्लेजेलच्या देशबंधूंचेच प्रयत्न बहु-तांशीं कारणीभूत झाले.

संस्कृताचा अभ्यास युरोपांत सुरू झाल्यावर प्रारंभीं युरोपियन पंडितांचा वेदेतर संस्कृत वाङ्मयाशीं परिचय झाला व त्यांनीं गेल्या शतकाच्या मध्यकालापर्यंत आपलें सर्व लक्ष यांतच घातलें. खरें पाहिलें तर कोलेब्रूक यानें पुष्कळ पूर्वीं, म्हणजे इ. स. १८०५ सालीं, आपल्या वेदांवरील निबंधानें वेदवाङ्मयाविषयीं पुष्कळ बहुमोल माहिती उपलब्ध करून दिली होती. त्यानंतर सुमारें पाव शतकानें एफ्. रोझेन नामक जर्मन पंडितानें ईस्ट इंडिया हाऊस येथील मोठ्या हस्तलेखसंग्रहांतून प्राक्कालीन संस्कृतवाङ्मयाचा युरोपियनांस परिचय करून देण्यासाठीं एक योजना तयार केली; आणि इ. स. १८३८ सालीं ऋग्वेदाचें प-हिलें अष्टक त्यानें प्रसिद्धही केलें. परंतु त्याला अकालीं मृत्यु आल्यानें ती योजना तशीच राहिली. तथापि वैदिक भाषाशास्त्राचा जनक रुडोल्फ रॉथ (१८२१–१८९५) यानें आपलें ' वेदाचें वाङ्मय व इतिहास ' (On the Literature and History of the Veda) नामक क्रान्तिकारक पुस्तक इ. स. १८४६ सालीं प्रसिद्ध केलें, आणि तेव्हांपासूनच संस्कृताभ्यासी पंडितांच्या प्रयत्नांस प्राक्का-लीन व विशेष महत्वाच्या वेदवाङ्मयाकडे वळण्यास चिरकाल प्रोत्सा-हन मिळालें. त्या वेळेपासून हे प्रयत्न इतक्या कळकळीनें चालले आ-हेत कीं, गेल्या पन्नास वर्षांत वेदकालीन व त्यानंतरच्या बहुतेक मह-त्वाच्या ग्रंथांच्या विश्वसनीय प्रति छापून तयार झाल्या आहेत.

आजपर्यंत झालेल्या कामाचा विचार करतांना एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, अशा स्वरूपाच्या अन्य क्षेत्रांत प्रयत्न करणारांच्या संख्येपेक्षां या कामीं झटणारांची संख्या फारच थोडी आहे, व प्रय-त्नांचें क्षेत्र, म्हणजे वेदकालीन वाङ्मय, पाहिलें तर तें निदान अस्ति-

त्वांत असलेल्या सर्व ग्रीकवाङ्मया इतकेंच आहे. तथापि ग्रीक व लातीन ह्या दोन्ही वाङ्मयसंग्रहांहून पुष्कळ विस्तृत अशा सर्व संस्कृत वाङ्मयाचें संशोधन अवघ्या एका शतकांत झालें आहे. त्याचा बहुतेक भाग संपादून प्रसिद्ध करण्यांत आला असून त्यांतील बहुतेक महत्त्वाच्या ग्रंथांचीं भाषांतरें व्युत्पन्न पंडितांनी केलीं आहेत. ग्रीक किंवा लातीन भाषेंत असलेल्या कोशांपेक्षां अधिक शास्त्रीय व विस्तृत असा संस्कृत शब्दकोश केव्हांच तयार झाला आहे. संस्कृत वाङ्मयाच्या प्रत्येक शाखेंत इतके सूक्ष्म शोध झाले आहेत कीं, त्या सर्वांचें एकीकरण करून एक मोठा ग्रंथ तयार करण्याची आतां फार आवश्यकता भासूं लागली आहे. या कारणास्तव हिंदू आर्यांच्या प्राचीन कृतीच्या सर्व क्षेत्राचा समावेश होईल इतका विस्तृत विश्वकोश करण्याची योजना कधींच झाली असून, जर्मनींत स्ट्रासबुर्ग नामक शहरीं त्याचें [illegible] प्रकाशन देखील होत आहे व त्यासाठीं भिन्नभिन्न देशांतील भिन्न भिन्न विषयांत पारंगत असे तीस पंडित लेख लिहिण्याचें काम करीत आहेत. ह्या विश्वकोशाचे विद्वान् संपादक विण्यानाचे प्रो. ब्युल्हर यांच्यावर इ. स. १८९८ मध्यें मृत्यूनें एकाएकीं घाला घातल्यानें संस्कृत संशोधनास मोठा धक्का बसला. तथापि त्यांनीं आरंभिलेलें कार्य प्रो. कीलहॉर्न नामक दुसरे संस्कृतज्ञ पंडित चालवीत आहेत.

जरी संस्कृत वाङ्मयाच्या फार मोठ्या भागाचें संशोधन होऊन प्रकाशन झालें आहे, तथापि युरोपांतील व हिंदुस्थानांतील ग्रंथसंग्रहालयांत असलेल्या असंख्य संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथांच्या याद्यांचें परीक्षण करून पाहिलें म्हणजे असें दिसतें कीं, अजून पुष्कळ लहान लहान ग्रंथांचें प्रकाशन व्हावयाचें बाकी आहे, व तसें करण्यांत संपादकांचे परिश्रम निष्फळ होणार नाहींत.

इंग्लंडांत संस्कृत वाङ्मयाच्या अध्ययनाकडे जितकें लक्ष देण्यांत

आलें आहे, त्यापेक्षां पुष्कळ ज्यास्त लक्ष देण्याची आवश्यकता आहे. कारण, इंग्रजी राज्यछत्राखालीं असलेल्या हिंदुस्थानाच्या साम्राज्यांत ज्यांची फार मोठी संख्या आहे अशा हिंदूंच्या भाषांचें, धार्मिक व बौद्धिक जीवनाचें आणि विचारांचें, सारांश हिंदूंच्या सर्व सुधारणेचें बीज ह्या प्राचीन वतनांत म्हणजे संस्कृतवाङ्मयांत आहे. सर्व प्राचीन वाङ्मयांमध्यें संस्कृतवाङ्मय त्याच्या अंगच्या स्वाभाविक महत्वानें व रसाभिरुचिगुणानें ग्रीकवाङ्मयाच्या खालोखाल महत्वाचें आहे, यांत तगभरीलि शंका नाहीं. मानवजातीच्या उत्क्रान्तीचा विचार करण्याचें एक साधन ह्या दृष्टीनें तर ग्रीकवाङ्मयाहून तें श्रेष्ठ आहे. संस्कृतवाङ्मयाचा आद्यकालीन भाग ग्रीकवाङ्मयाच्या अत्यंत प्राचीन अशा कोणत्याही कृतीहून अधिक प्राचीन असल्यामुळें तें अगदीं आद्यकालीन मतांचा आदर्श होय, आणि त्यामुळें दुसऱ्या कोणत्याही संस्मरणीय वाङ्मयकृतीपेक्षां संस्कृतवाङ्मयांत धार्मिक कल्पनांच्या उत्क्रांतीचें चित्र अधिक स्पष्ट आहे. ह्यामुळेंच जसा संस्कृत भाषेचा शोध तुलनात्मक भाषाशास्त्र निर्माण होण्यास कारणीभूत झाला, तसाच वेदवाङ्मयज्ञानानें ॲडल्बर्ट कुन्ह व मॅक्स म्युलर यांनीं तुलनात्मक देवताकथाशास्त्राचा पाया घातला.

जरी संस्कृतवाङ्मयाच्या बहुतेक शाखांचा उत्तम विकास झाला आहे, तथापि धर्म व तत्वज्ञान ह्या दोन विषयांत त्यानें प्रामुख्यानें श्रेष्ठपद मिळविलें आहे. इंडो युरोपियन जातीपैकीं फक्त एकाच वर्गानें म्हणजे हिंदूलोकांनीं ब्राह्मणधर्मासारखा एक मोठा राष्ट्रीय धर्म व बुद्धधर्मासारखा एक जगद्व्यापक धर्म, असे दोन मोठे धर्म निर्माण केले; बाकीच्या वर्गांनीं या बाबतींत बुद्धिस्वातंत्र्य तर दाखविलें नाहींच पण उलट फार प्राचीन काळींच परधर्माचा अंगीकार केला. खरें पाहिलें तर दुसऱ्या कोणत्याही लोकांपेक्षां हिंदूलोकांच्या बौद्धिक जीवनावर धर्मानें

अधिक वर्चस्व आलेलें आहे. शिवाय, हिंदूंनीं तत्वज्ञानाच्या अनेक शाखांचा स्वतंत्रपणें विकास केला, ही गोष्ट त्यांच्या उच्च कल्पनाशक्तीची साक्ष पटविण्यास पुरेशी आहे. ह्या दोन विषयांचा विकास होऊन त्यापासून फलनिष्पत्ति काय झाली, ह्याचें आपणास फारसें महत्व नाहीं; परंतु धर्म व तत्वज्ञान यांच्या अन्यत्र झालेल्या प्रगतीची प्रत्येक अवस्था आपणास संस्कृतवाङ्मयांत आढळते, ह्या गोष्टीचें आपणास फार महत्व आहे.

स्थूल मानानें पाहतां प्राचीन हिंदूंच्या वाङ्मयाचें महत्व त्याच्या अपूर्वकल्पकत्वांत आहे. उत्तरेकडील प्रचंड पर्वतांच्या भिंतीनें हिंदुस्थानदेश स्वाभाविकपणें बाकी सर्व जगापासून अगदीं अलग राहिल्यामुळें तेथें आर्यांनीं केलेली वसाहत ह्मणजे एक स्वतंत्र जगत बनलें व त्यामध्यें झपाट्यानें विलक्षण सुधारणा होऊन ती आजपर्यंत चालू राहिली आहे. खिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अखेरीस जेव्हां ग्रीक लोकांनीं हिंदुस्थानच्या वायव्य भागावर स्वारी केली, त्या कालापूर्वीच हिंदूलोकांनीं आपली राष्ट्रीय संस्कृति स्वतंत्रपणें करून घेतली होती, व तीवर कोणत्याही परकीय संस्कृतीचा परिणाम झाला नव्हता. आणि जरी इराणी ग्रीक, सिथियन, मुसलमान इत्यादि राष्ट्रांनीं एकामागून एक अशा स्वाऱ्या करून हिंदुस्थान पादाक्रान्त केलें, तथापि इंग्लिश अमल चालू होईपर्यंत हिंदू आर्यांच्या राष्ट्रीय जीवनक्रमाच्या व वाङ्मयाच्या विकासाचा ओघ अव्याहत चालू राहिला. तसे युरोपियन लोकांच्या दुसऱ्या एकाही वर्गाची अशी स्वतंत्रपणें उत्क्रांति झाली नाहीं. ज्याच्या भाषेची व वाङ्मयाची, धार्मिक मतांची व धर्मविधींची, गृह्य व सामाजिक आचारविचारांची सतत तीन हजार वर्षेपर्यंत सारखी प्रगति होत गेली आहे असा, चीन खेरीज करून, हिंदुस्थानाशिवाय दुसरा एकही देश नाहीं.

वर दर्शविलेल्या हिंदूंच्या सुधारणेच्या विलक्षण अखंडपणाची साक्ष पटविण्यास थोडींशीं उदाहरणें पुरीं होतील. ज्याप्रमाणें ख्रिस्तशकापूर्वीं कित्येक शतकें संस्कृत ही विद्वानांची बोलण्याची भाषा होती तशी ती आजही हजारो ब्राह्मण बोलतात. ग्रंथलेखन कामीं तिचा उपयोग बंद झाला आहे असें नसून, उलट पुष्कळ ग्रंथ व वृत्तपत्रें आणि मासिकें संस्कृत भाषेंत लिहिलीं जाऊन प्रसिद्ध होत आहेत. जरी मुद्रणकलेचा प्रसार झाला आहे, तथापि हिंदुस्थानांतील शेंकडों ग्रंथसंग्रहालयांत हस्तलिखितांच्या हस्तलिखित प्रति तयार होत आहेत. शिकंदराच्या स्वारीच्या पूर्वीं जसें वेद पाठ करण्याचें काम चाले, तसेंच आजही चालत आहे, आणि तें इतकें शुद्ध आहे कीं, अस्तित्वांत असलेले मुद्रित वेदग्रंथ जरी नष्ट केले तरी ब्राह्मणांपासून ते बिनचूक उतरून घेतां येतील. अति प्राचीनकाळीं जी ऋचा सवित्याला उद्देशून ह्मणत असत ती आजही प्रत्येक हिंदू पूजा करितांना ह्मणतो. तीन हजार वर्षांपूर्वीं ज्या विष्णूची आराधना होत होती त्याच विष्णूचे असंख्य भक्त आजही हिंदुस्थानांत आहेत. प्राचीनकाळीं दोन काष्ठें घासून जसा अग्नि उत्पन्न करीत तसा आजदेखील यज्ञासाठीं अग्नि सिद्ध करितात. फार कशाला, नुसता विवाहविधि एवढाच सामाजिक प्रचार घेतला तरीही तो वेदकाळीं जसा होता तसाच आजही रूढ आहे.

हिंदूंच्या वाङ्मयाच्या इतिहासानें कालमानानें स्वाभाविकपणें दोन मुख्य भाग होतात, त्यांतील पहिला भाग वेद व त्यांच्या आनुषंगिक वाङ्मयाचा असून, त्याचा कालावधि ख्रिस्तशकापूर्वीं सुमारें पंधराव्या शतकापासून तों दुसऱ्या शतकापर्यंत असून, त्याच्या पूर्वार्धांत प्रणीत झालेलें वाङ्मय छंदोबद्ध व कल्पकतेनें परिपूर्ण आहे, व सिंधु आणि तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांचा प्रदेश म्हणजे आधुनिक पंजाब हें तत्कालीन संस्कृतीचें केंद्र होय. उत्तरार्धांतील वाङ्मय गद्यरूप असून

त्यांत धार्मिक तत्त्वविचारांचा प्रादुर्भाव आहे व बौद्धिक जीवनाचें क्षेत्र गंगानदीच्या मोहन्यापर्यंत विस्तार पावलें होतें. ह्याप्रमाणें पश्चिमेस सिंधु-मुखांपासून पूर्वेस गंगामुखांपर्यंतचा व उत्तरेस हिमालयापासून तों दक्षिणेस विंध्याचलापर्यंतचा जो प्रदेश, म्हणजे ज्याला हिंदुस्थान असें म्हणतात, त्या सर्व प्रदेशभर वेदकाळीं आर्यांची सुधारणा प्रसार पावली होती. दुसरा भाग वेदांगसूत्रापासून उद्भव पावलेल्या संस्कृतीच्या कालापासून म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकापासून तों मुसलमानांनीं हिंदुस्थान जिंकिलें त्या कालापर्यंत म्हणजे ख्रिस्तीशकाच्या दाहाव्या शतकापर्यंतचा कालखंड होय. हाच संस्कृत वाङ्मयाचा खरा काल होय. ह्यानंतर प्राचीन ग्रंथांवर संस्कृतांत टीकाग्रंथ लिहिण्याचें काम चालत गेल्यामुळें कांहीं अंशीं संस्कृतवाङ्मयाच्या कालावधीची मर्यादा विद्यमान कालापर्यंत पोहोंचूं शकते, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ह्या दुसऱ्या कालावधींत आर्यांच्या संस्कृतीनें हिंदुस्थानाच्या दक्षिणप्रदेशांत म्हणजे 'दक्षिणेंत' प्रवेश केला व ती त्या सर्व प्रदेशावर पसरली. ह्या वर दर्शविलेल्या दोन्ही कालावधींत हिंदूंच्या वाङ्मयानें बहुतेक सर्व विषयांत वाखाणण्यासारखी सिद्धि मिळविली. वेदकाळांत ग्रीक लोकांच्या प्राक्कालीन वाङ्मयाच्या अगदीं उलट असे केवळ धर्मग्रंथ निर्माण झाले, त्याशिवाय काव्य बऱ्यास उन्नत अवस्थेस पोहोंचलें व अखेर अखेर गद्यग्रंथांस व्यवस्थित स्वरूप देण्यांत बरीच प्रगति झाली.

संस्कृतकालांतील बहुतेक ग्रंथ व्यावहारिक विषयांवर असून, या कालांतील वाङ्मयानें राष्ट्रीय व वीररसप्रधान काव्य, भावपूर्ण रसात्मक व विशेषतः नीतिपर काव्य, नाटक, अद्भुत कथा, कल्पित गोष्टी व कादंबऱ्या इत्यादि बहुतेक शाखांमध्यें मोठी प्रतिष्ठा मिळविली आहे. बहुतेक स्थलीं आपणांस उत्कृष्ट काव्य आढळतें, तथापि त्याच्या

सौंदर्याचा रचनाकाठिन्यानें व उत्तरोत्तर वाढत्या कृत्रिमतेनें बिघाड झाला आहे. परंतु या काळांत सुसंगत व प्रमाणशुद्ध असे फारच थोडे ग्रंथ झाले. हिंदू लोकांच्या अभिरुचीवर सुसंगतपणा व प्रमाणशुद्धता या गुणांचा फारसा परिणाम झालेला दिसत नाहीं. सर्व बाजूंनीं अतिशयोक्ति करण्याकडे त्यांचा कल होता. धर्मविधींच्या अनेक अंगांचा अश्रद्धेय विस्तार; वैराग्याचा विलक्षण अतिरेक; कलेमध्यें देवताकृतींचें विचित्र प्रदर्शन; वर्णनांत अवाढव्य संख्यांची योजना; पुराणग्रंथांचा प्रचंड विस्तार; ग्रंथरचनेच्या एका अंगामध्यें असलेला अश्रुतपूर्व संक्षिप्तपणा; अर्वाचीनकाळच्या ग्रंथरचनेंत लांबलचक सामासिक शब्द वापरण्याची तऱ्हा, ह्या व अशाच प्रकारच्या विलक्षण दोषांवरून हिंदूंच्या मानसिक उणीवा दृष्टोत्पत्तीस येतात.

वर्णोच्चारणशास्त्र, व्याकरण, गणित, ज्योतिष, वैद्यक, व धर्मशास्त्र इत्यादि शास्त्रीय वाङ्मयाच्या शाखांमध्यें हिंदू लोकांनीं वाखाणण्यासारखी प्रतिष्ठा मिळविली, व त्यांपैकीं कित्येक विषयांत ते ग्रीक लोकांच्या पुष्कळच पुढें गेले होते.

हिंदूंच्या वाङ्मयांत इतिहासाचा अभाव हा एक मोठा दोष आहे. ऐतिहासिक बुद्धीचा हा अत्यंत अभाव इतका विशिष्ट आहे कीं, त्या दोषाच्या छायेनें सर्व संस्कृत वाङ्मय अगदीं ग्रस्त झालेलें आहे व कालानुक्रमाचा तर त्यांत मुळींच पत्ता नाहीं. या विधानाच्या प्रत्ययार्थ एकच उदाहरण बस आहे, तें हें कीं, प्रत्यक्ष हिंदू कवींचा मुकुटमणी जो कालिदास तो केव्हां होऊन गेला त्यासंबंधीं निश्चित माहितीचा अत्यंत अभाव असल्यामुळें वादविवाद उपस्थित झाला; त्यांत कोणी त्याचा जीवनकाल हजार वर्षें मागें ढकली, तर कोणी हजार वर्षें पुढें ढकली, व इतकी चर्चा होऊन देखील जवळ जवळ एका शतकाचा बांधा आहेच. याप्रमाणें बहुतेक संस्कृत ग्रंथकारांच्या जीवनका-

लाच्या तारखा अनुमानानें ठरविणें भाग आहे, व तें अनुमान देखील ग्रंथांच्या परस्पर अंतर्गत प्रमाणांवर, त्यांतील उतारे व उल्लेख यांवर आणि भाषेच्या व [illegible] अवलंबून आहे. त्यांच्या [illegible] महत्वाच्या [illegible] मुळींच माहिती उपलब्ध नाहीं, व कांहीं [illegible] फक्त एकदोन त्रोटक गोष्टींची माहिती आढळते. या [illegible] अभाव दोन कारणांनीं झाला असावा असें दिसतें. त्यांपैकीं एक हें कीं प्राचीन हिंदूंनीं इतिहासायोग्य अशी कांहीच कृति केली [illegible] त्यांनां इतिहास लिहिण्याची जरूर वाटली नाहीं. कारण सर्व वर्गांस एक राष्ट्र बनविण्यास व त्याचें राजकीय महत्व [illegible] आशा प्रकारची ग्रीक व रोमन लोकांस जशीं परकीयांशीं युद्धें करावीं लागलीं तशा प्रकारच्या जीवनकलहांत पडण्याचा प्राचीन हिंदूंस कधीच प्रसंग आला नाहीं. दुसरें कारण असें कीं, [illegible] कृत्यांची नोंद करून ठेवणें हें स्वाभाविकपणें ब्राह्मणांच्या स्वाधीन होतें व त्यांनीं तर सर्व कर्म व जीवन हीं मोठीं अरिष्टें होत, या मताचा फार प्राचीन कालीन स्वीकार केल्यामुळें ऐतिहासिक प्रसंगांचा [illegible] वृत्तांत लिहिण्याची त्यांस फारशी पर्वा वाटली नाहीं.

वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें हिंदूंच्या [illegible] इसवीसनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत निश्चित तारखा आढळत नाहींत. वेदकालीन ग्रंथांचा कालानुक्रम केवळ अनुमानावर ठरवितां येतो व हें अनुमान केवळ अंतर्गत प्रमाणांवर बसविलें आहे. भाषा व [illegible] तसेंच धार्मिक व सामाजिक मतें यांत आढळणाऱ्या भेदांवरून वेदकालीन वाङ्मयाच्या तीन भिन्न अवस्था स्पष्ट होतात. त्यांपैकीं प्रत्येक अवस्थेच्या विकास होण्यास आवश्यक तितका कालावधि गृहीत धरिला पाहिजे; पण इतकें करून देखील सत्य स्थितीनें अनुमान केवळ शत-

कांच्या गणतीनेंच करावें लागतें. वेदकालीन वाङ्मयाच्या दुसऱ्या स्थितीचा अखेरचा काल ख्रिस्तशकापूर्वी पांचशें वर्षांपूर्वीचाच मानिला पाहिजे; कारण त्या कालचीं अगदीं अखेरचीं मतें बुद्धधर्मानें गृहीत धरिलीं आहेत; व बुद्धाचें देहावसान ख्रिस्तशकापूर्वी ४८० सालीं झालें असावें, असें बुद्ध धर्मसभांच्या नमूद असलेल्या तारखांवरून स्पष्ट अनुमान होतें. आतां, कित्येक विद्वानांचें असें मत आहे कीं, वेदकालाचा ख्रिस्तशकापूर्वी २००० वर्षांवर प्रारंभ झाला असावा. हें मत खरें आहे असें मानिलें तर, ग्रीसमधील होमेरिक व अॅटिक कालांच्या दरम्यान निर्माण झालेल्या वाङ्मयापेक्षां फारसें अधिक नाहीं अशा वेदवाङ्मय व विचार यांच्या विकासाला १५०० वर्षें इतका अवधि लागला, असें म्हणावें लागेल. प्रो. मॅक्स म्युलर यांच्यामतें ख्रिस्तशकापूर्वी १२०० वर्षें हा वेदवाङ्मयाचा प्रारंभकाल होय, व तें मत बरेंच सत्याला धरून आहे असें दिसतें. ख्रिस्तशकापूर्वी १३००–१००० म्हणजे सुमारें तीन शतकें एवढा अवधि वेदांतील जुनें व नवें यांचें अंतर दृग्गोचर होण्यास बस आहे. अवेस्ता भाषेचें प्राक्कालीन स्वरूप व वेदभाषेचें स्वरूप यांत इतकें सादृश्य आहे कीं नुसत्या वर्णविकारशास्त्राच्या तत्वांच्या साहाय्यानें अवेस्तांतील श्लोकांस वेदभाषेचें स्वरूप सहज देतां येतें, तें इतकें कीं, नुसत्या स्वरूपांतच नव्हे पण काव्यस्वभावांतही ते तंतोतंत वेदऋचांप्रमाणें भासतात; तसेंच जर आपणांस वेदभाषेप्रमाणें प्राक्कालीन अवेस्ताचें ज्ञान असतें तर त्या दोन्ही एकच होत, असें म्हटल्यावांचून राहिलें नसतें; ह्या दोन मुद्यांचा पूर्ण विचार केला म्हणजे, असें मानिल्यावांचून गत्यंतर नाहीं कीं, वेदवाङ्मयाच्या प्रारंभकालपूर्वी इराणी लोक हिंदु आर्यांपासून वेगळे होऊन फार काल लोटला नव्हता, व त्या अवधींत म्हणजे ख्रिस्तशका पूर्वी १५०० वर्षें या सुमारास आर्य लोकांना हिंदुस्थानच्या वायव्य भागांत प्रवेशही झाला नसावा. परंतु हीं सर्व विधानें प्रो. जॅकोबी यांच्या

विधानानें मागें टाकिलीं आहेत. जॅकोबी यांचें अनुमान असें आहे कीं ख्रिस्तशकापूर्वी ४००० हजार वर्षें हा वेदांचा काल होय. हें अनुमान ऋतूंच्या प्रारंभकालांत झालेल्या फेरफारांविषयीं ज्योतिषाच्या आधारें गणित करून केलेलें आहे, व हे फेरफार अनेक शतकांपासून झाले, असें प्रो. जॅकोबींचें मत आहे. परंतु ह्या अनुमानाची सर्व भिस्त वेदांतील केवळ एका शब्दाच्या अर्थावर असल्यामुळें व त्या शब्दाच्या त्या अर्थाविषयीं शंका असल्यामुळें, प्रो. जॅकोबी यांचें विधान शक्य दिसत नाहीं. कसेंही असो, निदान ग्रीक वाङ्मयापेक्षां वेदवाङ्मय पुष्कळच प्राचीन आहे ही गोष्ट सध्यां तरी निश्चित आहे.

वेदांनंतरच्या वाङ्मयाचा काल निश्चित करण्यास अंतस्थ प्रमाणां शिवाय परदेशीय गृहस्थांच्या हिंदुस्थानांतील प्रवासवर्णनांत असलेल्या महत्वाच्या तारखांचा आधार आहे. यांपैकीं अगदीं प्राचीन तारीख म्हटली म्हणजे शिकंदराच्या हिंदुस्थानावरच्या स्वारीची म्हणजे ख्रिस्त-शकापूर्वी ३२६ साल ही होय. त्यानंतर पुष्कळ ग्रीक लोकांनीं हिंदु-स्थानांत वास्तव्य केलें, त्यांत प्रसिद्ध मॅग्यास्थेनिस हाही होता. ख्रिस्त-शकापूर्वी ३०० या सालाचे सुमारास तो पाटलीपुत्र (आधुनिक पाटना) येथील राजदरबारीं कांहीं वर्षें राहिला होता व त्यानें तत्कालीन हिंदू समाजाचें त्रोटक परंतु फार महत्वाचें वर्णन लिहिलें आहे. त्यानंतर पुष्कळ शतकांनीं म्हणजे इ. स. ३९९ यावर्षी ' फा हिआन, ' इ. स. ६३०–६४५ पर्यंत ' हिउएनत्संग ' व इ. स. ६७१–६९५ पर्यंत ' इ त्सिंग ' या तीन चिनी गृहस्थांनीं हिंदुस्थानांत वास्तव्य केलें. त्यांनीं आपल्या प्रवासाचीं वर्णनें लिहिलीं तीं सर्व अस्तित्वांत असून त्यांचीं इंग्रजींत भाषांतरें झालीं आहेत, व त्यांपासून हिंदुस्थानची सामाजिक स्थिति, धार्मिक आचारविचार, व तत्कालीन बुद्धधर्मीयांची स्थिति, यांचा बराच बोध होतो. वाङ्मयाविषयींच्या कांहीं सामान्य व वि-

शिष्ट गोष्टींनीही त्यांच्या वर्णनावरून माहिती मिळते. विशेषतः हिउएनत्संग यानें आपल्या समकालीन संस्कृत कवींविषयीं कांहीं महत्वाच्या गोष्टी नमूद करून ठेविल्या आहेत. त्याच्या पूर्वींच्या कालीं अमूक एक कवि अमुक एक सालीं जीवंत होता, असें मानण्यास आपणाजवळ एकही आधार नाहीं; मात्र दोन ज्योतिःशास्त्रज्ञांच्या नक्की तारखा सांगतां येतात, कारण त्यांनीं त्या स्वतः लिहून ठेविल्या आहेत. पुराणवस्तु शास्त्राच्या साहाय्यानें इ. स. १८९६ सालीं हिंदुस्थानांत बुद्धाची जन्मभूमि 'कपिलवस्तु' हिचा शोध होऊन ती निश्चित करण्यांत आली. हा एकोणिसाव्या शतकांतील अत्यंत महत्वाचा शोध वरील दोन चिनी गृहस्थांच्या ग्रंथांमुळेंच करितां आला. संस्कृतकालाच्या अखेरच्या हिंदुस्थानांतील परिस्थितीचें फार महत्वाचें वर्णन मुसलमानांच्या स्वारी-च्या वेळीं ' अल्बेरूनी ' नामक आरबी ग्रंथकारानें आपल्या इ. स. १०३० सालीं लिहिलेल्या ' इंडिया ' नामक ग्रंथांत दिलें आहे.

वरील विवेचनावरून हें उघड होतें कीं संस्कृत काव्यांतर्गत इ. स. ५०० च्या पूर्वींच्या ग्रंथकारांचा कालानुक्रम परस्पर सापेक्ष असून, लेखनपद्धति किंवा विचारसरणी यांचा विकास, पूर्वकालीन ग्रंथकारांचा नामनिर्देश, ग्रीक किंवा एकाद्या नरपत्याविषयीं द्योतक राजकीय बाबतींचे उल्लेख, आणि पूर्वकालीं माहीत असणें अशक्य अशा ज्योतिष विषयक गोष्टी, यांच्या आधारांवरून अमुक एक ग्रंथ-कार दुसऱ्याच्या अगोदर किंवा मागाहून झाला तें ठरविणें अवलंबून आहे. एकेका विशिष्ट विषयाचें अध्ययन करून हल्लीं होत असलेल्या संशोधनानें कालानुक्रम निश्चित करण्याच्या बाबतींत बरीच प्रगति झाली आहे. जुनीं नाणीं, ताम्रपट, शिलालेख व स्तंभांवरील लेख यांच्या आधारानें मोठमोठे पंडित फार परिश्रम करून प्राचीन हिंदुस्थानाच्या इतिहासाची पुन्हा रचना करीत आहेत, त्यामुळें वाङ्मयावर कालांत-

रानें बराच प्रकाश पडेल. हिंदुस्थानांतील प्राचीन वस्तूंच्या संशोधनासाठीं प्रकाशित होणाऱ्या ' कार्पस इन्स्क्रिप्शनम् इंडिकेरम् ', ' एपिग्राफिआ इंडिका ' इत्यादि नियतकालिक पुस्तकांत वरील गोष्टी प्रसिद्ध झाल्या आहेत व होत आहेत. कोरलेले शिलालेख वाचण्याच्या कलेंत पाऊल गेल्या वीस वर्षांत बरेंच पुढें पडल्यामुळें संस्कृतवाङ्मयांतील कित्येक प्रख्यात कवींच्या तारखा निश्चित झाल्या आहेत, तसेंच धार्मिक संस्था व पंथमतांच्या सर्व शाखा यांच्यावरही पुष्कळ प्रकाश पडला आहे. आणि त्यामुळें हिंदुस्थानाच्या धार्मिक व वाङ्मयविषयक इतिहासाच्या मदतीसाठीं कांहीं प्रत्यक्ष माहिती उपलब्ध झाली आहे. उदाहरणार्थ, कांहीं मोठ-मोठ्या छंदोबद्ध कोरलेल्या लेखांचा अर्थ लावल्यावरून अलंकारप्रधान काव्य व प्राकृत भाषा हीं खिस्तशकाच्या पहिल्या शतकापासून अस्तित्वांत होतीं, असें सिद्ध झालें आहे. यापूर्वी या बाबतींत प्रत्यक्ष असा मुळींच पुरावा उपलब्ध नव्हता.

हिंदु लिपीचा प्राचीन इतिहास व तत्कालीन भाषेची स्थिति यांस विशद करण्याचे बाबतींत संस्कृतवाङ्मयापेक्षां शिलालेखांना फार महत्वाचा संबंध आहे. खिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांतील शिलालेख सर्वांत अधिक प्राचीन असून, ते अशोकराजाचे आहेत. अशोक हा एक मोठा बुद्धधर्मीय राजा असून त्यानें उत्तरहिंदुस्थानांत खिस्तशकापूर्वी २५९ पासून २२२ सालापर्यंत राज्य केलें. त्याच्या कारकी-र्दींत तिसरी बुद्धधर्मीय सभा भरविण्यांत आली, व बहुतकरून त्या सभेंत बुद्धधर्मशास्त्रसंहिता निश्चित करण्यांत आली असावी. ह्या शिला-लेखांवरून तत्कालीन राजकीय, धार्मिक व भाषाविषयक परिस्थितीवि-षयीं जी अमोल माहिती मिळाली आहे, तीमुळें त्यांची महती वानावी तितकी थोडीच होईल. काठ्यावाडांतील गिरनारपासून तों ओरिसा-

तील धौलीपर्यंत व काबूल नदीच्या उत्तरेकडील कपुरदिगिरीपासून तों खालसीपर्यंत याप्रमाणें सर्व हिंदुस्थानभर हे शिलालेख पसरले आहेत; त्यांची प्रतिकृति करून अर्थ लावून त्यांचें भाषांतर करण्यांत आलें आहे. बुद्धाच्या जन्मभूमीच्या संस्मरणार्थ अशोकानें उभारलेल्या स्तंभावरील शिलालेखाचा शोध इ. स. १८९६ सालीं लागला.

अशोकाचे शिलालेख हे हिंदूंच्या लिपींतील अगदीं प्राचीन लेख होत. हिंदुस्थानांत लेखनपद्धति केव्हां सुरू झाली या प्रश्नाविषयीं बरीच शंका असून वादविवाद चालला होता; परंतु प्रो. ब्युलर यांनीं प्राचीन लिपीविषयीं अलीकडे जे शोध लाविले त्यांच्या साहाय्यानें वरील प्रश्नाचें बरेंच निराकरण झालें आहे. त्या विद्वान् पंडितानें असें सिद्ध केलें आहे कीं, हिंदुस्थानांत प्राचीन कालीं दोन लिप्या माहीत होत्या. त्यांपैकीं एक खिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकापासून इ. स. २०० पर्यंत गंधार (पूर्व अफगाणिस्थान व उत्तर पंजाब) देशांत प्रचारांत होती, व ती खिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत प्रचलित असलेल्या सेमिटिक लिपीच्या अरेमैक लेखनपद्धतीवरून घेतली होती, व ती मूळ लिपीप्रमाणें उजवीकडून डावीकडे लिहीत असत. 'ब्राह्मी' ही दुसरी प्राचीन हिंदू लिपी होय. आणि हीच हिंदूंची खरी राष्ट्रीय लिपी आहे, असें प्रोफेसर ब्युलर यांनीं सिद्ध केलें आहे; कारण हल्लीं हिंदुस्थानांत प्रचलित असलेलीं मूळाक्षरें जरी दिसण्यांत भिन्न वाटलीं तथापि तीं सर्व ब्राह्मी लिपीवरूनच सिद्ध झालेलीं आहेत यांत शंका नाहीं. ब्राह्मी लिपी नियमानें डावीकडून उजवीकडे लिहीत असत; तथापि मूळ ही लिपी ह्या दिशेनें लिहीत नसत, ही गोष्ट खिस्तशकापूर्वीच्या चवथ्या शतकांतील उजवीकडून डावीकडे लिहिलेल्या एका नाण्यावरील लेखानें व्यक्त होते. असीरियन वजनें व मोआबैट दगड यांवर खिस्तशकापूर्वी सन ८९० सालापासून कोरण्यांत आलेल्या प्राचीन उत्तर सेमीटिक किंवा

फिनीसियन लिपीच्या धाटणीवर ब्राह्मी लिपी बसविली होती, असें प्रो. ब्युलर यांनीं सिद्ध केलें आहे, व खिस्तशकापूर्वी आठव्या शतकाच्या सुमारास मेसोपोटेमियाच्या मार्गानें हिंदुस्थानांत येणाऱ्या व्यापाऱ्यांनीं हिंदू आर्यांस तिचें ज्ञान करून दिलें असावें, असें प्रो. ब्युलरांचें मत आहे.

प्राचीन हिंदु वाङ्मयांत लेखनकलेचा उल्लेख फारच क्वचित् व तोही अखेर अखेरच्या ग्रंथांत आढळतो; असा उल्लेख खिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकाच्या अगोदर म्हणजे अशोकाच्या शिलालेखांच्या पूर्वी कोठेंही नाहीं. परंतु उल्लेख नाहीं म्हणून लेखनकला माहीतच नव्हती, अशा विधानाला फारसें महत्व देतां येत नाहीं. कारण गेल्या कित्येक शतकांपासून लेखनकलेचा पुष्कळ उपयोग करण्यांत येत आहे, तथापि अर्वाचीन हिंदूंचें वेदांचें व संस्कृताचें अध्ययन अजूनदेखील तोंडीच होत आहे. पवित्र धर्मग्रंथ व शास्त्रें यांचें ज्ञान गुरुमुखापासूनच होणें शक्य आहे, तें हस्तलिखितांवरून होणें शक्य नाहीं, अशी त्यांची दृढ समजूत आहे. केवळ स्मृतिगत ज्ञानालाच महत्व दिलें असल्यामुळें लेखनकला व हस्तलिखितें यांचा उल्लेख फार क्वचित् केलेला आहे. फार तर काय पण आधुनिक कवीदेखील आपली कृति वाचली जाण्यापेक्षां मुखोद्गत व्हावी अशी फार इच्छा करितात. ह्या अतिप्राचीन प्रचारावरून असें उघड होतें कीं, ज्या कालीं लेखनकला माहीत नव्हती त्या कालीं हिंदूंच्या काव्यशास्त्रादिकांस प्रारंभ झाला, व ऋग्वेदांत निर्दिष्ट केलेली गुरुमुखापासून ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची पद्धति लेखनकला प्रचारांत येण्यापूर्वीच रूढ झाली होती. म्हणून लेखनकलेचा नामनिर्देश होण्यापूर्वी कित्येक शतकांपासून ती प्रचारांत असली पाहिजे, असें दिसतें. अशोकाच्या शिलालेखांच्या आधारानें केलेल्या प्राचीन लिपीविषयक शोधांवरून असें उघड दिसतें कीं, लेखनकलेचा खिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत नुकताच शोध

लागला होता असें नाहीं, कारण बहुतेक अक्षरांच्या केव्हां केव्हां नऊ नऊ दहा दहा भिन्न आकृति आढळतात. सेमिटिक लिपींतून घेतलेल्या बावीस रेखाचिन्हांवरून ब्राह्मी लिपीचे शेहेचाळीस वर्ण तयार करण्यास पुष्कळ काल लागला असला पाहिजे. वर्णोच्चारणशास्त्राच्या तत्वांवर ब्राह्मणांनीं तयार केलेलीं हीं मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत अस्तित्वांत आलीं असलीं पाहिजेत, असें प्रो. ब्युलर यांनीं अनेक आधारांनीं सिद्ध केलें आहे. हींच मूळाक्षरें ख्रिस्तशकापूर्वी चवथ्या शतकांतील पाणिनि-विरचित मोठ्या व्याकरणांत मान्य केलीं असून, तीं आजपर्यंत कांहीं एक फेरफार न होतां तशींच अस्तित्वांत आहेत. हीं मूळाक्षरें संस्कृत भाषेंतील सर्व वर्णोच्चारांचीं यथार्थ व पूर्ण चिन्हें आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु त्यांची रचना शुद्ध शास्त्रीय तत्वांवर केली आहे, ती अशी कीं प्रथम साधे ऱ्हस्वदीर्घ स्वर, नंतर संयुक्तस्वर आणि त्यानंतर निरनिराळ्या वागिंद्रियांस अनुसरून केलेले व्यंजनांचे वर्ग दिले आहेत. उलटपक्षीं, आज २५०० वर्षांनी हल्लींच्या शास्त्रीय प्रगतीच्या युगांत आपण युरोपियन लोक आपल्या भाषेंतील सर्व ध्वनि पूर्णपणें ज्यांनी व्यक्त करतां येत नाहींत अशी मूळाक्षरें वापरीत आहों एवढेंच नाहीं, परंतु तीन हजार वर्षांपूर्वींच्या सेमिटिक वर्णरचनेवरून तयार केलेल्या व वाटेल तशी अव्यवस्थित रचना केलेल्या ग्रीकवर्णमालेचें जशाच्या तसेंच अनुकरण करीत आहों.

ख्रिस्तशकापूर्वींच्या तिसऱ्या शतकांतील अशोकाच्या शिला-लेखांत ब्राह्मी लिपीचे उत्तरप्रांतांत व दक्षिण प्रांतांत प्रचलित असलेले असे दोन प्रकार स्पष्टपणें ओळखितां येतात. त्यांपैकीं पहिल्या प्रकारा-वरून उत्तरेकडील सर्व लिप्या उद्भवल्या व क्रमानें त्या सर्वांचा हिंदुस्थानां-तील आर्यांच्या भाषांमध्यें प्रादुर्भाव झाला. त्या सर्वांमध्यें ‘नागरी’ (हिला देवनागरी असेंही म्हणतात) ही अत्यंत महत्वाची लिपी असून त्याच लिपींत

सर्व संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ आहेत व ह्याच लिपींत संस्कृत, मराठी व हिंदी ग्रंथ छापितात. अक्षराच्या डोक्यावरील आडवी रेखा हें तिचें मुख्य विशिष्ट लक्षण होय. नागरी लिपींत कोरलेला सर्वांहून जुना शिलालेख इसवी सनाच्या आठव्या शतकांतील आहे व सर्वांहून जुनें हस्तलिखित अकराव्या शतकांतील आहे. दक्षिणेकडे प्रचलित असलेल्या ब्राह्मीच्या प्रकारावरून पांच भिन्न लिप्या निर्माण झाल्या व त्या सर्व विंध्याद्रि प्रदेशांत रूढ आहेत. कानडी व तेलगू वर्णमाला त्यांपैकींच होत.

ज्या वस्तूवर संस्कृत ग्रंथ लिहिण्यांत येत असत ती वस्तु टिकाऊ नसल्यामुळें इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकापूर्वींचे हस्तलिखित ग्रंथ फार थोडे सांपडतात. हस्तलेख लिहिण्यासाठीं प्राचीनकालीं भूर्जपत्रें व ताडपत्रें वापरीत असत. वायव्य हिंदुस्थानांतील हिमालयाच्या उतरणीवर भूर्जवृक्षांचीं विस्तीर्ण वनें असल्यामुळें प्रथमतः तेथें लेखनाच्या कामीं त्यांचा उपयोग होऊं लागून, व क्रमानें तो मध्य, पूर्व व पश्चिम हिंदुस्थानांत पसरला. भूर्जपत्रांवर लिहिलेला व हल्लीं उपलब्ध असलेला जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांतला आहे, आणि 'खरोष्ठी' लिपींतला पाली भाषेंतला हस्तलेख त्याहूनही जुना आहे. तथापि भूर्जपत्राचा उपयोग याहूनही प्राचीन कालीं करण्यांत येत होता, यांत शंका नाहीं. कारण क्विन्टस कर्टिअसनें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, शिकंदराच्या कालीं हिंदूलोक भूर्जपत्राचा लेखनाच्या कामीं उपयोग करीत असत. हिंदुस्थानांत मध्य युगाच्या प्रारंभापासूनच पत्रें लिहिण्याच्या कामीं भूर्जपत्राचा उपयोग करीत असत, ही गोष्ट संस्कृत ग्रंथकार व अल्बेरूनी यांच्या पुराव्यावरून सिद्ध होते.

ताडपत्रावरील हस्तलिखिताचा पहिला नमुना इसवी सनाच्या सहाव्या शतकांतला आहे, तो जपानांत जपून ठेवण्यांत आला आहे,

परंतु त्याची हुबेहूब नकल ' बोडुलेयन ' नामक ग्रंथसंग्रहालयांत आहे. हिउएनत्संगच्या वर्णनावरून असें दिसतें कीं, इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत ग्रंथलेखनासाठीं ताडपत्राचा उपयोग सामान्यपणें होत होता. परंतु त्यापूर्वी पुष्कळ शतकें ताडपत्राचा उपयोग करण्यांत येत असे, ही गोष्ट इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतील एका ताम्रपटाच्या ताडपत्रासारख्या आकृतीवरून सिद्ध होते.

हिंदुस्थानांत मुसलमानी राज्य झालें तेव्हां त्यांनीं कागद प्रचारांत आणिला व तेव्हांपासून ग्रंथलेखनाच्या कामीं कागदांना फार उपयोग होऊं लागला. कागदावरील जुन्यांत जुना संस्कृत हस्तलेख गुजराथेंत सांपडला असून, तो इसवी सनाच्या तेराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांतील आहे. उत्तर हिंदुस्थानांत लिहिण्यासाठीं शाईचा उपयोग होत असल्यामुळें कागद प्रचारांत येतांच ताडपत्राचा उपयोग बंद पडला. परंतु दक्षिणेंत अणकुचीदार हत्यारानें अक्षरें कोरून काढण्याची पद्धति असल्यामुळें ताडपत्राचा उपयोग ग्रंथ व पत्रें लिहिण्याच्या कामीं अद्याप होत आहे. भूर्जपत्रें किंवा ताडपत्रें यांचे ग्रंथ पत्रांस मधोमध किंवा दोन बाजूंस एक एक अशीं भोकें पाडून त्यांतून दोरी घालून बांधून ठेवितात. यावरून ग्रंथ (म्हणजे गांठ) या संस्कृत शब्दाचा पुस्तक असा अर्थ झाला.

कातडीं किंवा त्यांच्या मिश्रणानें तयार केलेले कागद यांचा ग्रंथलेखनाच्या कामीं मुळींच उपयोग केलेला नाहीं, कारण ते प्राणिजन्य असल्यामुळें धर्माचे दृष्टीनें अपवित्र होत. लेख कोरण्यासाठीं ताम्रपटांना प्राचीन काळापासून पुष्कळ उपयोग होत असे व त्यांचा आकार ताडपत्र किंवा भूर्जपत्र यांच्या सारखा आहे.

एका अवशिष्ट बुद्धधर्मीय वांधावरील लेखावरून असें दिसतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकांत शाईचा (हिचें अगदीं प्राचीन नांव

मपि असें आहे) उपयोग होत होता, आणि [illegible] व क्विन्टस कर्टिअस यांच्या [illegible] शाई [illegible] यांच्या [illegible] प्रचारांत होती असें सिद्ध होतें.

ताडपत्रें, भूर्जपत्रें व कागद यांवर [illegible] सर्व संस्कृत हस्त-लिखितें शाईनें व बरूच्या लेखणीनें [illegible] आहेत. [illegible] सामा-न्यपणें ' कलम ' (हा शब्द ग्रीक ' कलमोस ' [illegible] आहे) म्हणतात. परंतु यांच्या उलट, दक्षिण [illegible] एका [illegible] दार हत्यारानें प्रथम [illegible] अक्षरें कोरून काढीत व नंतर त्यांवर कोळसा किंवा मशीं घांशीत.

प्रत्येक हस्तलिखित संस्कृत ग्रंथ दोन [illegible] ठेऊन त्यांभोंवतीं दोरी बांधीत व तो एका रंगीत किंवा [illegible] रुमालांत बांधून ठेवीत. अशा प्रकारचे ग्रंथ मंदिरें, मठ, [illegible] आणि खासगी घरें यांत अद्याप आहेत. [illegible] शत-कांत धारच्या भोजराजाजवळ एक प्रख्यात ग्रंथसंग्रह होता. प्रसिद्ध ग्रंथकार बाणभट्ट (हा इ. स. ६२० च्या सुमारास होता) यानें हस्त-लिखितें वाचण्यासाठीं एक मनुष्य ठेविला होता, या [illegible] खासगी ग्रंथसंग्रहावरून बऱ्याच प्राचीन काळापासून प्रचारांत आली होतीं असें सिद्ध होतें. हल्लीं देखील सर्व हिंदुस्थानभर पुष्कळ [illegible] हस्त-लिखित ग्रंथांचे उत्तम संग्रह आहेत.

हिंदूंच्या प्राचीन भाषेचे त्यांच्या [illegible] वैदिक व संस्कृत असे दोन भेद आहेत. जसा [illegible] व त्या नंतरच्या ग्रीक भाषेंत भेद आहे तशाच प्रकारचा या [illegible] आहे. ज्या वैदिक भाषेंत हिंदूंचे धर्मग्रंथ आहेत त्या भाषेंत देखील दोन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दिसून येतात. तिचें एका अवस्थेंतून दुसरींत रूपांतर होत असतांना तिला आधुनिक रूप येत जाऊन अखेर

तिला संस्कृत भाषेचें रूप प्राप्त झालें. अगदीं प्राचीन अवस्थेंत वैदिक भाषा लोकांची व्यवहारांत बोलण्याची भाषा होती असें नाहीं, परंतु ती एक कृत्रिम आर्ष भाषा असून वेदप्रणेत्या ऋषींच्या कुलांत ती परंपरेनें चालत आली होती, ही गोष्ट प्रत्यक्ष त्या भाषेंत आढळणाऱ्या लक्षणांवरून ध्वनित होते. त्यांपैकीं भाषेच्या भिन्न भिन्न अवस्थांतील रूपांची एकाच स्थळीं योजना करणें हें एक लक्षण होय. काव्यरचना व आर्षपद-योजना यांखेरीज वेद्कालीन ऋषींची बोलण्याची व लिहिण्याची भाषा बहुतकरून सारखीच असावी असें वाटतें. अन्य देशांमध्यें जेथें जेथें वाङ्मयाचा विकास झाला आहे, तेथें तेथें जशी एक जातिविशिष्ट भाषा बनते, तशी प्रत्यक्ष वेद्कालाच्या पूर्वभागांतही एक जातिविशिष्ट भाषा झाली होती; परंतु दुसऱ्या देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत हा भेद विशेष स्पष्ट होता.

आतां, वैदिक भाषा सामान्य जनसमूहाची बोलण्याची भाषा नसून ती फक्त एका व्युत्पन्न वर्गाची भाषा होती, ही गोष्ट त्यानंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेविषयींही तितकीच खरी आहे. प्रत्यक्ष बोलण्याच्या भाषेचा जो स्वाभाविक विकास होतो त्या विकासाच्या तत्वाला अनुरूप असा संस्कृत व वैदिक यांतील भेद नाहीं. संस्कृताची वर्णोच्चार-पद्धति अगदीं प्राक्कालीन वैदिक भाषेच्या सारखीच आहे. व्याकरणाच्या नियमानुसार होणाऱ्या शब्दांच्या रूपांच्या बाबतींतदेखील भाषेंत फारसा तफावत झालेला दिसत नाहीं; कारण नवीन रूपें फारच थोडीं झालेलीं आढळतात. इतकें असून देखील व्याकरणाच्या दृष्टीनें अगदीं प्राचीन भाषा नंतरच्या भाषेहून पुष्कळ भिन्न आहे. हा जो फेरफार होत गेला त्याला कारण नवीं रूपें प्रचारांत आलीं हें नसून, अस्तित्वांत असलेलीं रूपें हळूहळू लुप्त होत गेलीं हें होय. ह्यांपैकीं महत्वाचे फेरफार म्हटले म्हणजे संशयार्थाला अजीबात फांटा

मिळाला व सुमारें बारा क्रियापदसामान्यरूपें कर्मी होऊन एक राहिलें. सदृश उपरूपें गाळून टाकिलीं एवढाच विभक्तींत कांहीं फेरफार झाला. बोलण्याची वैदिक भाषा ऋच्यांच्या भाषेपेक्षां विशेष आधुनिक व कमी घोंटाळ्याची असावी व सुलभपणा प्राप्त करण्याच्या दिशेनें तिचा नंतरच्या वाङ्मयाच्या भाषेवर परिणाम झाला असावा, असें संभवनीय दिसतें. परंतु हिंदुस्थानांत व्याकरणशास्त्राचा फार प्राचीनकाळीं विलक्षण विकास झाला व त्यामुळें इतर देशांपेक्षां हिंदुस्थानांत भाषेला नियमबद्ध करण्याचे व्याकरणशास्त्र्यांनी प्रयत्न विशेष होऊन आले; तेच प्रयत्न भाषेंत फेरफार करण्याला प्रामुख्यानें कारणीभूत झाले. व्याकरणशास्त्र्यांचें भाषेवर किती वर्चस्व होतें याला संस्कृत वाङ्मयांतील शब्दसंधींच्या नियमांचें उदाहरण बस आहे.

परंतु खरोखर महत्वाचे फेरफार झाले ते शब्दसंग्रहांत झाले; आणि वस्तुतः ज्या भाषेंत वाङ्मय निर्माण होतें, तीत असले फेरफार व्हावयाचेच, कारण असल्या फेरफारांवर व्याकरणशास्त्र्यांची सत्ता चालूं शकत नाहीं. यामुळें मान्य झालेल्या स्वरूपांनीं नवीन धातुसाधितें व शब्दसंयोग यांनीं शब्दसंग्रह पुष्कळ वाढला. त्याप्रमाणेंच कित्येक शब्द प्राचीन असून देखील केवळ वेदांत योजिले गेले नसल्यामुळें नवे असे वाटतात. असंस्कृत भाषेवरून घातलेले पुष्कळ नवीन शब्द रूढ झाले आहेत, व रूढ असलेल्या शब्दांच्या अर्थांत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत.

अवस्थांतर पावलेल्या ह्या भाषेच्या स्वरूपाला ख्रिस्तपूर्व चवथ्या शतकांत पाणिनीनें नियमबद्ध करून टाकिलें, व नंतर तिला 'संस्कृत' म्हणजे सुधारलेली (संस्कृत याचा 'पुरतें केलेलें' असा शब्दशः अर्थ होतो) अशी संज्ञा प्राप्त झाली. ही संज्ञा प्राचीन व्याकरणांत आढळत नाहीं, परंतु ही प्रथम रामायणांत आढळते. ह्याच्या

लोकांची व्यवहारांतील भाषा जी ' प्राकृत ' तिच्याशीं हिचें सापेक्षत्व ' संस्कृत ' ह्या हिच्या संज्ञेनें व्यक्त होतें, व इसवीसनाच्या सहाव्या शतकांत प्रसिद्ध झालेल्या ' काव्यादर्श ' नामक ग्रंथांत संस्कृत ही संज्ञा ह्याच अर्थात योजिली आहे. यास्कादि (यास्क हा प्रसिद्ध व्याकरण-कार इसवीसनापूर्वी पांचव्या शतकांत होऊन गेला) प्राचीन व्याकरण-कारांनीं वेदभाषेशीं हिचें सापेक्षत्व दाखविण्यासाठीं हिला फक्त 'भाषा' हीच संज्ञा दिली होती. त्यांनीं या भाषेविषयीं जें वर्णन केलें आहे त्यावरून ही बोलण्याची भाषा होती, असें दिसतें. उदाहरणार्थ, हिच्या विषयीं ' पतंजलि ' ह्मणतो कीं, ती सर्व जगभर बोलण्यांत येते, व आ-पल्या संस्कृत भाषेच्या शब्दांस ' सर्व जगांत रूढ असलेले शब्द ', असें तो ह्मणतो. खुद्द पाणिनीनें असे कित्येक नियम दिले आहेत कीं, बोल-ण्याच्या भाषेशीं जर त्यांचा संबंध नसला तर ते निरर्थक आहेत; उदा-रणार्थ, दूर अंतरावरून हांक मारणें, नमस्कार करणें, किंवा प्रश्नोत्तर करणें यांसंबंधीं स्वरांचे (शब्दांवर जोर) नियम हे होत. पुन्हां, संस्कृत केवळ विद्वानांची व विद्यापीठांचीच भाषा होती असें नाहीं, कारण बोलण्याच्या भाषेंत होणारे शब्दरूपभेद संस्कृतांत प्राचीन काळीं होते, असें दिसतें. याला प्रत्यंतर हेंच कीं, पाणिनीनें उत्तर प्रांतस्थ व पौरस्त्य अशा दोन वर्गांच्या लोकांच्या भाषेंतील विशेष दिले आहेत, तसेंच कात्यायनानें कांहीं स्थानिक भेद दिले असून, पतंजलीनें प्रांता-प्रांतांतील विशिष्ट रूढ शब्द दिले आहेत. यावरून हिमालयापासून विंध्याचलापर्यंतच्या प्रदेशांत, ज्याला संस्कृत ग्रंथकारांनीं ' आर्यावर्त ' (आर्यांचा देश) ही संज्ञा दिली आहे, त्या प्रदेशांत ख्रिस्तशकापूर्वी दुसऱ्या शतकांत संस्कृत ही निःसंशय बोलण्याची भाषा होती. पण ती कोण बोलत असत ? ब्राह्मणलोक ती भाषा बोलत असत यांत तर शंकाच नाहीं, कारण पतंजलीनें ब्राह्मणांस ' शिष्ट ' म्हणजे शुद्ध भाषा

4

बोलणारे असें म्हटलें आहे. तथापि ब्राह्मणांशिवाय इतर लोकही ती भाषा बोलत असत, याला प्रत्यंतर ' सूत ' या शब्दाच्या व्युत्पत्तीविषयीं एका वैय्याकरण्याबरोबर एक मुख्य सारथी वाद करीत आहे त्याचें पतंजलीनें केलेलें वर्णन, हें होय. ही गोष्ट संस्कृत नाटकांत आढळणाऱ्या संभाषणांच्या भाषाव्यवस्थेशीं जुळते, आणि नाटकांतील या व्यवस्थेची परंपरा फार प्राचीन असली पाहिजे यांत शंका नाहीं. संस्कृत नाटकांत राजे व उच्च दर्जाचे लोक यांसाठीं संस्कृत व स्त्रिया आणि इतर सामान्य लोक यांसाठीं प्राकृत किंवा लोकभाषा यांची योजना केलेली आहे. नाटकांवरून असेंही सिद्ध होतें कीं, जो संस्कृत बोलूं शकत नसे त्याला निदान संस्कृत समजत तरी असे, कारण संस्कृत-प्राकृत अशा मिश्र संवादांची पुष्कळ योजना केलेली आहे. तसेंच नाटकें पाहणारे लोक व ज्यांच्यापुढें पुराणें वाचण्यांत येत असत ते लोक यांना संस्कृत निःसंशय समजत असे. यास्तव, जरी संस्कृत भाषा प्रारंभापासून वाङ्मयाची व कांहीं अंशीं कृत्रिम भाषा होती, तथापि ती बोलण्याची भाषा नव्हती, असें म्हणणें चुकीचें होईल. वस्तुतः मागें एक वेळ म्हटल्याप्रमाणें आद्यापही हिंदुस्थानांत अनेक ब्राह्मण लोक नेहमींच्या व्यवहारांत संस्कृताचा बोलण्याच्या व लिहिण्याच्या कामीं उपयोग करीत आहेत. सारांश ज्यू लोकांमध्यें हिब्रू व मध्य युगांत लातीन या भाषांची जी स्थिति होती तशीच जवळ जवळ संस्कृताची सांप्रत स्थिति आहे.

त्या कालीं संस्कृत भाषा अवगत असलेला मनुष्य सामान्य जनसमूहांतील एकदोन प्रचलित भाषा बोलूं शके. आतां, त्या सामान्य जनसमूहाच्या भाषा कशा स्वरूपाच्या होत्या, असा प्रश्न उद्भवतो, तसाच बरच संस्कृताचा हल्लींच्या हिंदुस्थानांतील देशी भाषांशीं कशा प्रकारचा संबंध आहे, हा प्रश्नही पुढें येतो. हल्लीं हिंदुस्थानांत सिंधुनदापासून तों

गंगायमुनांपर्यंत आणि हिमालयापासून विंध्याचलापर्यंत व मुंबई इलाख्यांत दक्षिणेकडे पोर्तुगीज वसाहतीपर्यंत मूळ रानटी व पहाडी मुलखांतील रहिवाशांच्या भाषांखेरीजकरून ज्या ज्या देशी भाषा प्रचलित आहेत त्या सर्व संस्कृतावरून झाल्या आहेत, एवढें सांगितलें म्हणजे, अर्वाचीन हिंदुस्थानास त्या प्राचीन भाषेचें महत्व किती आहे हें सहज लक्षांत येईल. वायव्य हिंदुस्थानांतील या प्राचीन भाषेपासून उगम पावून या अर्वाचीन भाषांचे ओघ अनिवारितपणें भिन्न होत जाऊन सर्व देशभर पसरले, व फक्त थेट आग्नेयीकडे मात्र पोहोंचले नाहींत. या देशी भाषांच्या उद्भवास फार प्राचीन कालीं प्रारंभ झाला. प्रत्यक्ष ज्या कालीं वेद प्रणीत झाले त्या कालींही वर्णोच्चारानें सांप्रतच्या वेदभाषेहून फार भिन्न अशा प्रकारची सर्वसामान्य लोकभाषा अस्तित्वांत असली पाहिजे, असें वाटतें. कारण, वेदांत कांहीं शब्द अशा वर्णोच्चारस्वरूपाचे आहेत कीं ते वेदप्रणेत्यांनीं सामान्य लोकभाषेंतून घेतले असले पाहिजेत, असें म्हटल्याखेरीज त्यांची उपपत्ति लागत नाहीं.

आणखी ही एक गोष्ट प्रसिद्धच आहे कीं, ख्रिस्तशकापूर्वी सहाव्या शतकांत बुद्धानें आपलीं मतें सर्व लोकांस समजावीं म्हणून, त्या वेळच्या सामान्य लोकभाषेंत लोकांस धर्मोपदेश केला. यामुळें ख्रिस्तशकापूर्वींच्या चवथ्या किंवा पांचव्या शतकांतील प्राचीन बुद्धधर्मग्रंथ तत्कालीन सामान्य देशीभाषेंत म्हणजे बुद्धधर्माची जन्मभूमि जो मगधदेश (आधुनिक बिहार) त्या देशाच्या भाषेंतच ते मूळ रचिले गेले असावे, यांत शंका नाहीं. लातीन भाषेशीं इटालियन भाषेची तुलना केली असतां तींत जशीं विशिष्ट लक्षणें दिसून येतात, त्याप्रमाणें या प्राचीन लोकभाषेनीं जोडाक्षरें टाळण्याकडे व शब्दांत अक्षरें गाळण्याकडे प्रवृत्ति आढळे. या प्रवृत्तीमुळें 'सूत्र,' 'धर्म' व 'विद्युत्' यांचीं 'सुत', 'धम्म' व 'विज्जु' अशीं रूपें झालीं. जी लोकभाषा दक्षिणेकडील बुद्धधर्मानी

पवित्र भाषा झाली तिला 'पाली' हें नांव प्राप्त झालें. या भाषेची मूळ जन्मभूमि कोणती ती अद्याप निश्चित झाली नाहीं, तथापि ख्रिस्तशकापूर्वीं तिसऱ्या शतकांत ती निःसंशय अस्तित्वांत होती, ही गोष्ट अनेक स्तंभांवरील व शिलांवरील अशोकाच्या लेखांनीं सिद्ध होते. ख्रिस्तशकापूर्वीं तिसऱ्या शतकांत या भाषेचा सिंहलद्वीपांत प्रवेश झाला व हीच आधुनिक सिंहली भाषेचें मूळ होय. बुद्धधर्मीयांच्या प्रसारामुळेंच अशोकाच्या कालापासून कित्येक शतकेंपर्यंत शिलालेखरूपानें अस्तित्वांत असलेलीं राजकीय फर्मानें व महत्वाचे लेख मध्यकालीन हिंदूंच्या भाषेंत म्हणजे 'प्राकृत' भाषेंत लिहिले जात होते. त्यासमयांमध्यें संस्कृत वापरण्याची वहिवाट नव्हती. मात्र एवढें खरें कीं, प्राकृत शिलालेखांत कोठें कोठें संस्कृत श्लोक समाविष्ट केलेले आहेत, आणि त्यांवरून संस्कृत भाषा त्यावेळीं व्यवहारांत होती व वाङ्मयांतील बाबतींत तिचा उपयोग अव्याहत चालत होता, असें उघड दिसतें. प्राचीन बुद्ध व जैन धर्मपरंपरेनें संस्कृताला अजीबात फांटा दिला व सर्व बाबतींत सामान्य लोकभाषेचा त्यांनीं उपयोग केला.

परंतु कालांतरानें बुद्ध व जैन धर्मीय लोक संस्कृताचें ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करूं लागले. त्यामुळें नवीन प्रकारचे शब्दप्रयोग निर्माण झाले व त्यांस संस्कृत प्रत्यय लाविल्यानें व त्यांत दुसरे कित्येक फेरफार झाल्यामुळें ते शब्दप्रयोग जरी मूळ प्राकृत होते, तरी ते प्राचीन भाषेंतील शब्दप्रयोगांसारखे दिसूं लागले. म्हणून या कृत्रिम भाषेला संस्कृत व पालि यांच्या दरम्यानची भाषा मानणें अगदीं चुकीचें आहे. या चमत्कारिक भाषेचा उत्तरकालीन बुद्धधर्मीयांच्या धर्मग्रंथांतील व विशेषतः 'ललितविस्तर' नामक बुद्धचरित्रांतील 'गाथां' मध्यें (गीतांमध्यें) फार प्रादुर्भाव झाला. म्हणून हिला पुर्वीं 'गाथांची भाषा' असें म्हणत असत. परंतु ही संज्ञा

वरीच अयथार्थ आहे, कारण बुद्धांची [illegible] देखील याच मिश्र भाषेंत झालेली आहे.

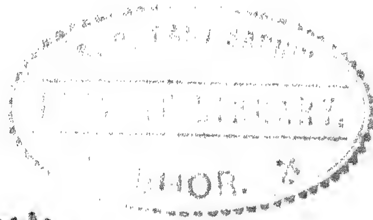
बुद्ध व जैन या दोन्ही धर्मांच्या अनुयायांनीं आपल्या ग्रंथ-रचनेच्या कामीं योजिलेल्या प्राकृत भाषेंत क्रमाक्रमानें संस्कृताचा प्रवेश कसा होत गेला, या गोष्टीचा शिलालेखांच्या पुराव्यावरून चांगला बोध होतो. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकापर्यंत जैन शिलालेखांची भाषा शुद्ध प्राकृत आहे. त्यानंतर त्यांत संस्कृत शब्दप्रयोगांचा प्रवेश होत जाऊन अखेर केवळ संस्कृताची योजना होऊं लागली. त्याप्रमाणें बुद्धशिलालेख प्रथम प्राकृतांत, नंतर मिश्र संस्कृत-प्राकृतांत व अखेर शुद्ध संस्कृतांत लिहिले गेले आहेत. याप्रमाणें पश्चिम हिंदुस्थानांत नाशिक येथील शिलालेखांनीं इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापर्यंत मिश्रभाषा आहे व शुद्ध संस्कृताची योजना दुसऱ्या शतकापासून होऊं लागलेली आढळते. इसवी सनाच्या सहाव्या शतकापासून पुढें जैन लोकांच्या शिलालेखांखेरीज इतर शिलालेखांत केवळ संस्कृत भाषा योजिलेली आहे, तथापि प्राकृत प्रयोग वारंवार आलेले आहेत. बुद्धधर्मीय वाङ्मयांत देखील मिश्रभाषेची जागा क्रमाक्रमानें संस्कृतानें घेतलेली आहे. यामुळें उत्तरेकडील बुद्धांचे सर्व ग्रंथ संस्कृतांत आहेत. तथापि त्यांमध्यें प्राकृत शब्दांचा भरणा फार असल्यामुळें वैदिक व वेदेतर संस्कृताहून त्यांचें संस्कृत भिन्न आहे. हिउएनत्संग यानें तर असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत बुद्धधर्मी लोक संस्कृतांत धार्मिक वादविवाद करीत असत. जैनांनींही बहुतेक तसेंच केलें आहे, तथापि त्यांनीं प्राकृत भाषा अजीबात सोडिली नाहीं. यावरून हें उघड होतें कीं मुसलमानांनीं हिंदुस्थान जिंकिलें त्यावेळीं हिंदुस्थानांत शिष्टजनांची भाषा फक्त संस्कृतच होती. याप्रमाणें संस्कृत भाषेचें प्राचीन वर्चस्व

तिला प्राप्त होत होतें, तरीही प्राकृत भाषांनी तिच्यावर दोन बाबतींत आपली अखंड छाप बसविली होती, ती अशा रीतीनें कीं, एक तर त्यांनीं संस्कृत शब्दसंग्रहांत नवीन शब्दांची भर घातली व दुसरी गोष्ट ही कीं पाणिनीच्या कालानंतरची प्रचारांत [illegible] प्राचीन स्वरित स्वराचें नुसत्या शब्दावर जोर देण्यांत किंवा [illegible] रूपांतर केलें.

अशोकाच्या पालींतील शिलालेखांच्या व प्राचीन बुद्ध आणि जैन वाङ्मयाच्या प्राकृत भाषेंत पूर्वेकडील व पश्चिमेकडील असे दोन प्रकार दिसतात. ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापासून इ. स. १००० पर्यंतच्या कालांतील म्हणजे मध्ययुगीन प्राकृताचें स्वरूप संयोगिक होतें व तिचे चार मुख्य प्रकार झाले होते. पश्चिमेस सिंधु [illegible] खोऱ्याच्या प्रदेशांत ‘ अपभ्रंश ’ हा प्राकृताचा प्रकार प्रचलित होता व दोआबांत ‘शौरसेनी ’ हा प्रकार रूढ असून त्याचें मुख्य स्थान मथुरा होतें. शौरसेनीचे ‘ गुर्जरी ’ (गुजराती) ‘ अवंती ’ (पश्चिमेकडील राजपुतानी) आणि ‘ महाराष्ट्री ’ (पूर्वेकडील राजपुतानी) असे तीन उपप्रकार झाले. पूर्वेकडील प्राकृताचे ‘ मागधी ’ व ‘ अर्धमागधी ’ असे दोन प्रकार होऊन त्यांपैकीं मागधी भाषा मगध (आधुनिक बिहार) देशांत व अर्धमागधी [illegible] भागांत प्रचलित झाल्या होत्या. संस्कृत नाटकांमध्यें अशिक्षित पात्रांच्या मुखांत प्राकृत भाषांची योजना केली असल्यामुळें या मध्ययुगीन प्राकृतांचा संस्कृताशीं असलेला संबंध फार महत्वाचा आहे.

याच प्राकृत भाषांपासून आधुनिक हिंदुस्थानांतील आर्य भाषा उद्भवल्या. अपभ्रंश भाषेपासून ‘ सिंधी ’ ‘ पश्चिम पंजाबी ’ व ‘ कश्मीरी ’; शौरसेनी पासून ‘ पूर्व पंजाबी ’, ‘ हिंदी ’ (प्राचीन अवंती) व ‘ गुजराती ’; आणि मागधीच्या दोन प्रकारांपासून ‘ मराठी ’

व बंगाल्यांतील अनेक भाषा उद्भवल्या. ह्या आधुनिक देशी भाषांचा इ. स. १००० पासून विकास होऊं लागला. त्यांचें स्वरूप संस्कृताप्रमाणें विभक्तिप्रत्यययुक्त नसून इंग्लिश भाषेप्रमाणें [illegible]मय आहे. या सर्व भाषांमध्यें वाङ्मयाची वाढ झाली आहे व त्याची सर्व उभारणी संस्कृतावर केलेली आहे. दक्षिणेंतील द्रविड वर्गाच्या तेलुगु, कानडी, मल्याळम, आणि तामीळ इत्यादि अनार्य भाषांस संस्कृतानें जन्म दिला नाहीं, परंतु त्यांच्या शब्दसंग्रहांत संस्कृत शब्दांचा पुष्कळ भरणा असून, त्यांचें वाङ्मय संस्कृताच्या धर्तीवर उभारलेलें आहे.





भाग दुसरा.

वेदकाल.

तीन हजार वर्षांपूर्वींच्या कालच्या [illegible] रांत प्रवेश करतांच आपणांस [illegible] आढळतो, [illegible] लोकांच्या कोणत्याही शाखेच्या वाङ्मय[illegible] अधिक [illegible] देखील विचारसौंदर्य, भाषाशैली, [illegible] यांनीं पूर्ण मंडित आहे. या कालापासून पुढे [illegible] वर्तीतील वाङ्मयावर धर्माची पूर्ण छाप [illegible], [illegible] वेदकालाचे अखेरीस जे ग्रंथ झाले ते जरी प्रत्यक्ष [illegible] धर्मवृद्धि करण्याकडेच त्यांचा रोख होता. वैदिक या शब्द[illegible] पासून हेंच ध्वनित होतें, कारण कीं 'वेद' याचा मूळ (विद्=जाणणें) असा असून, वाङ्मयाचा [illegible] भाग [illegible] व्यंग्य अर्थ होतो. यांशिवाय 'पवित्र ग्रंथ' या विशिष्ट शब्द रूढ आहे.

वेदकालांतील वाङ्मयांत तीन भिन्न अवस्था [illegible] येतात. त्यांतील पहिली अवस्था म्हटली म्हणजे वेद हे [illegible] भाशाली काव्यजनक युगांत ते प्रणीत झाले. [illegible] देवांस घृताहुति समर्पण करण्याचे वेळीं [illegible] प्रार्थना ह्यांत आहेत. निरनिराळ्या विधींच्या प्रसंगी [illegible] विरचिलेल्या सूक्तांच्या संहिता किंवा संग्रह हे चार वेद [illegible] रचनेचा काल व महत्व हीं भिन्न भिन्न आहेत. [illegible] अधिक महत्वाचा, सर्वांत प्राचीनतम आणि वैदिक वाङ्[illegible] होय. यांतील सूक्तें निरनिराळ्या देवांच्या [illegible] प्रार्[illegible]

म्हणून त्यास आपण प्रार्थनांचा ग्रंथ अशी संज्ञा देऊं. सामवेदाला स्वतंत्रवेद अशा प्रकारचें महत्व नाहीं, कारण ऋग्वेदांतून ऋचा घेऊन फक्त सोमयज्ञाचे वेळीं योजण्यासाठीं त्या ऋचांचा केलेला विशिष्ट संग्रह तो सामवेद होय. अमुक विशिष्ट रागांत ऋचा गाणें हेंच त्याचें उद्दिष्ट असल्यामुळें सामवेदास गीत (सामन्) ग्रंथ अशी आपण संज्ञा देऊं. यजुर्वेदाचें स्वरूप सामवेदाहून एका विशिष्ट बाबतींत अत्यंत भिन्न आहे. कारण त्यांत नुसत्या ऋग्वेदांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत, एवढेंच नव्हे, पण त्यांत नवीन गद्यरूप स्वतंत्र रचिलेल्या मंत्राचा संग्रहही आहे. यज्ञांच्या क्रमानुसार त्यांतील मंत्रांची मांडणी केली आहे एवढ्या बाबतींत मात्र त्याचें सामवेदाशीं साम्य आहे. म्हणून यजुर्वेद हा यज्ञविषयक प्रार्थनांचा (यजुस्) ग्रंथ होय. हा ग्रंथ आपणांस दोन भिन्न रूपांनीं उपलब्ध आहे. एकांत फक्त यज्ञविधि दिले आहेत व दुसऱ्यांत त्या विधींबरोबर विवरणरूप टीपाही दाखल केल्या आहेत. पूर्वीं फक्त या तीन वेदांसच धर्मविधिग्रंथ असें मानण्यांत येत असे, आणि वेदकालीन वाङ्मयाच्या पुढील काळांतही त्यांस 'त्रयी विद्या' असें अर्थपूर्ण नांव देण्यांत आलें आहे.

चवथा संग्रह जो 'अथर्ववेद' तो पुष्कळ प्रयत्नांअंतीं कालांतरानें वेद या संज्ञेस पात्र झाला. याची भाषा, तसेंच ऋग्वेदाशीं सदृश असा त्यांतील भाग, हीं लक्षांत घेतां असें अनुमान होतें कीं, ऋग्वेदानंतर पुष्कळ काळानें अथर्ववेद अस्तित्वांत आला असावा. याची बहुतेक सर्व रचना छंदोबद्ध असल्यामुळें आणि ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून कित्येक ऋचा घेऊन त्या यांत दाखल केलेल्या असल्यामुळें याचें बाह्यांग ऋग्वेदाशीं सदृश आहे. अथर्वाच्या अंतरंगाचें स्वरूप मात्र ऋग्वेदाहून अत्यंत भिन्न आहे, इतकेंच नाहीं, तर त्यांत अत्यंत प्राचीनकाळची विचारसरणी प्रतिबिंबित झालेली दिसते. बऱ्याच

सुधारलेल्या आणि सुसंस्कृत अशा विप्रवर्गानें कल्पनासृष्टींतून निर्मिलेल्या देवतांशींच ऋग्वेदाचा संबंध आहे; परंतु अथर्ववेद हा [illegible] मंत्रतंत्र, भूतपिशाचप्रार्थना यांचाच ग्रंथ असून, अतिप्राचीन काळापासून चालत आलेल्या आणि हलक्या लोकांत प्रचलित असलेल्या चेटका-विषयींच्या कल्पनांनीं ओतप्रोत भरलेला आहे. विषयांसंबंधीं हे दोन वेद अशा रीतीनें एकमेकांचे पूरक असल्यामुळें चारी वेदांत ते फार महत्वाचे आहेत. प्राचीन समाजाचें दिग्दर्शन करणाऱ्या कोणत्याही [illegible] असलेल्या पुरातन ग्रंथांपेक्षां या दोन वेदांत फार पुरातन काळच्या समाजाच्या धार्मिक कल्पना प्रतिबिंबित असल्यामुळें, धर्मविचारांची उत्क्रांति कशी झाली या विषयाचा अभ्यास करणारांस हे दोन्ही ग्रंथ अमोल महत्वाचे आहेत.

अखेर, वेदकालीन स्वतंत्र काव्यनिष्पत्तीची शक्ति लुप्त झाली. त्यानंतर अशा युगाला प्रारंभ झाला कीं, त्यांत देवांसाठीं नवीन प्रार्थना रचण्याची आवश्यकता भासत नाहींशी झाली, आणि पवित्र पूर्वजांनीं केलेल्या व अनेक विप्रवंशांत परंपरेनें चालत आलेल्या प्रार्थनांचा अनुवाद करणें हेंच पुण्यकर्म आहे, अशी समजुत होत गेली. आणि या कारणा-मुळेंच हल्लींच्या स्वरूपांत वेदांचा संग्रह होऊन त्यास हळके हळके वाढती पवित्रता प्राप्त होत गेली. अधिक काव्यनिष्पत्ति करण्याचें बंद केल्यावर यज्ञविधींच्या रचनेकडे त्यांनीं आपल्या ग्रंथोत्पादनसामर्थ्याचा रोंख वळविला. याचा परिणाम म्हटला म्हणजे जगाच्या इतिहासांत अश्रुतपूर्व अशी अत्यंत विस्ताराची विधिविधानकर्मपद्धति अस्तित्वांत आली हा होय. प्राचीन वेदऋचांची व विधींची यज्ञकर्मांच्या अनेक अंगांकडे योजना करण्यांत महत्व वाटूं लागलें याप्रमाणें पवित्र ऋचा आणि विधि यांचा संयोग होऊन त्याभोंवतीं याज्ञिक्यपरंपराविषयक नवीन मतें निर्माण झालीं आणि स्वतंत्र धर्मविषयक 'ब्राह्मण' ग्रंथांत

त्यांस निश्चित स्वरूप प्राप्त आलें (ब्रह्मन् = प्रार्थना किंवा आराधना, यावरून ब्राह्मण म्हणजे प्रार्थनाविषयक ग्रंथ). वेदसूक्तें अतिप्राचीन व पवित्र देववाणीरूप मानलीं जाऊं लागलीं त्या काळानंतर ब्राह्मण ग्रंथ प्रणीत झाले. जसजसा काळ लोटत गेला तसतसे भाषेंतही फेरफार होत गेले, आणि त्यामुळें वेदांचें संरक्षण करणाऱ्या पुरोहितवर्गाच्या सुद्धां त्यांचा यथार्थ अर्थ समजेनासा होऊं लागला. म्हणून वेदांचें विवरण करण्याचे हेतूनें ब्राह्मणग्रंथ निर्माण झाले. हे ब्राह्मणग्रंथ गद्यात्मक असून कांहीं स्थलीं वेदांप्रमाणें स्वरयुक्त आहेत. यामुळें इंडोयुरोपियन समाजाच्या गद्यरचनेचा नमुना या दृष्टीनें ह्या ग्रंथांची प्रतिष्ठा मोठी आहे. या ग्रंथांची भाषासरणी जरी अवघड, कठिण व परस्परसंबंधरहित आहे, तथापि या ब्राह्मणकालांतच ती सुकर करण्यांत बरीच प्रगति झालेली दिसते.

वेदसूक्तांना आणि कर्मविधींना परस्परसंबंध आणि त्यांचा परस्परांविषयीं सांकेतिक अर्थ यांचें स्पष्टीकरण करणें, हेंच ब्राह्मणांचें उद्दिष्ट आहे. म्हणून, स्थलविशेषीं येणाऱ्या कथा व तत्त्वज्ञानात्मक विचार यांशिवाय सामान्यतः दृष्टीनें त्यांत फारसें रहस्य नाहीं. विधींच्या विवरणाच्या पुष्ट्यर्थ त्यांत मधूनमधून टीकात्मक, भाषाविषयक आणि व्युत्पत्तिविषयक अभिप्राय दिले आहेत, आणि जगदुत्पत्ति आणि ब्रह्मज्ञान यांविषयींच्या आपल्या उपपत्तीच्या दृढीकरणार्थ देवकथा आणि तत्त्वविचार प्रविष्ट केले आहेत. हे ग्रंथ म्हटले म्हणजे याज्ञिकांच्या आढ्यतेनें अथवा अश्रुतपूर्व अशा एककल्पना सिद्ध करणाऱ्या असंबद्ध युक्तिवादांनें भरलेल्या वरवरच्या पंडितंमन्य वादविवादांचे संग्रहच होत. तथापि कोणत्याही वाङ्मयांतील विधिविषयक ग्रंथापेक्षां हे अधिक प्राचीन असल्यामुळें धर्मांच्या इतिहासाच्या जिज्ञासूंस ते फार महत्त्वाचे आहेत, आणि विशेषतः हिंदुस्थानच्या पुराणवस्तुसंशोधकांस त्यांपासून फार महत्त्वाची साधनसामग्री उपलब्ध आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें निष्पन्न होतें कीं, तत्कालीन वाङ्मयाच्या प्राचीनतर अशा दोन्ही अवस्थांच्या स्वरूपांत फारच वैषम्य आहे. विषय आणि स्वरूप या दोन्ही गोष्टींत वेद काव्यमय आहेत, तर ब्राह्मण हे नीरस असून गद्यांत लिहिलेले आहेत. वेदांतील विचार स्वाभाविक व विशिष्ट आहेत, तर ब्राह्मणांतील कृत्रिम आणि भावरूप आहेत. वेदांचें महत्व त्यांच्या देवकथाविषयांत आहे, तर ब्राह्मणांचें त्यांच्या कर्मविधिविषयांत आहे.

निरनिराळ्या वेदांस जोडलेल्या ब्राह्मणांचा विषय याज्ञिक ज्या वेदशाखेचा असेल त्या शाखेला अनुरूप अशा त्याच्या कर्तव्याच्या कर्मानुसार भिन्न भिन्न आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांतील विधिविषयक विवरणांत ऋग्वेदशाखेच्या याज्ञिकास 'होतृ' (ऋचा म्हणणारा) अशी संज्ञा दिली असून, अमुक विधिला लागू पडणाऱ्या ऋचा निवडून त्या विशिष्ट विधीचें शास्त्र करणें, हें त्याचें कर्तव्य सांगितलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत उद्गातृ (ऋचा गाणारा याज्ञिक) याच्या कर्तव्यांचें दिग्दर्शन केलें आहे. यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत अध्वर्यु म्हणजे जो प्रत्यक्ष आहुति देतो त्याच्या कर्तव्याचा ऊहापोह केला आहे. ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांत ऋग्वेदांतील ऋचांच्या संगतीकडे लक्ष न देतां विधींच्या अनुक्रमाचा उपक्रम केला आहे. साम व यजुर्वेदांच्या ब्राह्मणांत त्या त्या वेदांतील कर्मविधींचा अनुक्रम मुक्रर केलेला असल्यामुळें त्याच अनुक्रमाचें अनुकरण केलेलें आहे. सामवेदाच्या ब्राह्मणांत ऋचांचें विवरण फार क्वचित् आढळतें. पण यजुर्वेदाचे ब्राह्मण म्हणजे त्या वेदाच्या ऋचांवर टीकात्मक ग्रंथच आहेत.

हिंदुस्थानच्या समाजाच्या इतिहासांत ब्राह्मणांचा काल फार महत्वाचा आहे. कारण ह्याच कालांत समाजाच्या चार वर्णांचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि ह्याच चातुर्वर्ण्याच्या साच्यांतून हल्लींच्या

अनंत जातिपद्धतीचें गहन जाळें कालांतरानें गुंफलें जाऊन त्याचा विस्तार होत गेला, व हल्लींचे प्रचलित जातिभेद निर्माण झाले. ज्यांना वेदकालांत प्रतिष्ठा प्राप्त झाली अशा विप्रवर्गानें या वर्णव्यवस्थेंत श्रेष्ठ स्थान व सत्ता मिळविलीं व तीं त्यांनीं आजतागायत चालूं ठेविलीं आहेत. हिंदूलोकांव्यतिरिक्त कोणत्याही देशांतील लोकांच्या जीवनक्रमांत याज्ञिकसत्तेचा रोमरोमीं प्रादुर्भाव झालेला नाहीं. आणि हिंदूसमाजांतील वंशपरंपरागत ब्राह्मण (याज्ञिक) म्हणून घेणाऱ्या जातीनें आजतागायत पवित्र शास्त्राध्ययनाचा कुलपरवाना आपल्या हातीं ठेविला आहे. इतर सर्व प्राचीन समाजांमध्यें मुख्य सत्ता राजांच्या व लढवय्या उमरावांच्या हातांत राहिली, तशी ती हिंदू समाजांत राहिली नाहीं; कारण, जेव्हां हिंदू लोक हिंदुस्थानाच्या सपाट प्रदेशांत वास करूं लागले तेव्हां वेदकालाच्या पूर्वभागांतील देश जिंकण्याच्या उत्साही कर्तृत्वशक्तीचा लोप होऊन शारीरिक मंदपणा व आळस यांचा त्यांच्या जीवनामध्यें प्रादुर्भाव होत गेला. म्हणून अशा या बदललेल्या मनूंत ज्यांच्या हातीं सर्वशक्तिमान यज्ञकर्माच्या रहस्याची किल्ली होती त्या ब्राह्मण-वर्गास शरीरसामर्थ्यावर बुद्धिवर्चस्वाची छाप बसविण्यास फावलें.

कालांतरानें ब्राह्मणग्रंथांस पवित्रपणाचें स्वरूप प्राप्त झालें, आणि वाङ्मयाच्या यापुढील म्हणजे तिसऱ्या अवस्थेंत वेदांसह त्यांस ‘श्रुति’ अशी संज्ञा प्राप्त झाली (श्रुति=ऐकणें, म्हणजे प्राचीन ऋषींनीं जें ऐकिलें किंवा त्यांस जें व्यक्त झालें असें ज्ञान). श्रुतिवर्गांत ब्राह्मणांतील अखेरच्या तत्वविचारविषयक भागांची गणना करण्यांत आली, आणि वनांतील एकांतांत त्यांचा अभ्यास करणें, हें त्यांचें उद्दिष्ट असल्यामुळें त्या भागांस ‘ आरण्यकें ’ असें अर्थसूचक नांव देण्यांत आलें. आरण्यकांचे शेवटले भाग ब्रह्मज्ञानविषयक असून त्यांस ‘ उपनिषदें ’ अशी संज्ञा आहे. हीं उपनिषदें ब्राह्मणकालाच्या अखेरीस प्रणीत

झाली. उपनिषदांच्या ब्रह्मज्ञानसिद्धांताचा पाया जो ईश्वरमयत्ववाद (सर्वकांहीं केवळ ईश्वरच आहे असें मत) त्याचें पुढें 'वेदांत' नामक तत्वज्ञानपद्धतींत रूपांतर होऊन विकास झाला, आणि अजूनही हेंच आधुनिक हिंदूंचें अतिप्रिय तत्वज्ञान आहे.

या कालानंतरच्या ग्रंथांस ' स्मृति ' (स्मृति स्मरण, आठवण; यावरून स्मृति म्हणजे प्राचीन ऋषींपासून परंपरेनें प्राप्त झालेलें परोक्ष ज्ञान) अशी संज्ञा देण्यांत आली. परंतु कोणत्याही शंकेच्या बाबतींत स्मृतींपेक्षां श्रुतिच अधिक प्रमाण मानल्या जातात.

आतां आपण वेदकालिक वाङ्मयाच्या तिसऱ्या व शेवटच्या अवस्थेप्रत म्हणजे ' सूत्र ' कालाप्रत येऊन पोहोंचलों. ' सूत्रें ' हीं सारभूत अथवा संक्षेपरूप ग्रंथ असून त्यांत वेदविधींचा तसाच आचाराच्या नियमांचा म्हणजे ' कल्पा 'चाही विचार केलेला आहे. अशा प्रकारच्या ग्रंथांच्या उद्भवाचें कारण म्हटलें म्हणजे, ब्राह्मणांमध्यें संग्रह करून जपून ठेविलेल्या व कित्येक मुखोद्गतपरंपरेनें प्रचलित असलेल्या अशा असंख्य विधि आणि आचारविषयक बाबींच्या प्रचंड विस्तारास पद्धतशीर रूप देऊन, अध्ययन व अध्यापन या दोहोंचें साधन जी स्मरणशक्ति तिच्यावर ओझें पडणार नाहीं अशा रीतीनें त्या बाबींचें संक्षिप्तरूपानें संकलन करणें, हेंच होय. म्हणून, सूत्रांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे अनेक स्थळीं विकीर्ण असलेल्या बाबींचें संक्षेपानें एकीकरण व निरूपण करणें हा होय. विधीचा किंवा आचाराचा अर्थ लावणें हें त्यांचें काम नसून ज्यांचें त्यांच्यांत निरीक्षण केलें आहे अशा सर्व विधींची व प्रक्रियांची अनुक्रमवार, साधी व पद्धतशीर माहिती देण्याकडे त्यांचें लक्ष आहे. यासाठीं अत्यंत संक्षेपपद्धतीची आवश्यकता होती व तें काम त्यांनीं अन्यत्र कोठेंही आढळणार नाहीं अशा अपूर्व व अनुपम रीतीनें पार पाडलें. अशा प्रकारच्या ग्रंथांस दिलेलें सूत्र हें नांवच (सूत्र=सूत, दोरी, धांगदोरा) त्यांच्या

अत्यंत संक्षेपकार्याच्या विशिष्ट लक्षणाचें आणि मुख्य हेतूचें अर्थसूचक आहे. त्यांची भाषासरणी इतकी संक्षेपमय आहे कीं, त्यांच्या संक्षिप्त-पणाशीं तुलना केली असतां एकादा अत्यंत त्रोटक विधिग्रंथ देखील विस्तृत वाटेल. कित्येक सूत्रांची सरणी तर बीजगणितांतील सिद्धांतांच्या सरणीइतकी संक्षिप्त असल्यामुळें विस्तृत व भरपूर टीकेशिवाय त्यांचा अर्थ समजणें अशक्य आहे. या संक्षिप्तपणाच्या पराकाष्ठेची द्योतक अशी एक म्हण आहे ती अशी कीं, 'व्याकरण-सूत्रांचे कर्ते एक लघुस्वराची बचत करण्यांत पुत्रजन्मोत्सवाइतका आनंद मानतात.' या म्हणीचें पूर्ण रहस्य कळण्यासाठीं ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, अंत्यविधि करण्यास पुत्र असल्याशिवाय कोणाही ब्राह्मणास स्वर्गप्राप्ति होत नाहीं, असा समज होता.

निरनिराळ्या सूत्रवर्गांतील ग्रंथांचें स्वरूप जरी सारखेंच आहे, तरी त्या सर्वांच्या रचनेस पुष्कळ अवधि लागला असला पाहिजे, आणि त्यांतील अधिक संक्षिप्त अशांची रचना बरीच मागाहून झाली असली पाहिजे, असें स्वाभाविक अनुमान होतें. कारण कीं, त्यांच्या रचनापद्धतीची उत्क्रांति अधिक संक्षेपाच्या दिशेंत होत गेली असली पाहिजे, हें उघड आहे. त्यांच्या रचनेचा कालनिर्णय करण्यांत संशोधकांस अजून यश आलेलें नाहीं, ही गोष्ट खरी. भाषाविषयक शोधांवरून असा तर्क होतो कीं, व्याकरणकार पाणिनि याच्याशीं सूत्रें समकालीन आहेत व कित्येक त्याच्या कालाच्या पूर्वींही प्रणीत झालेलीं आहेत. या वरून खिस्तशकापूर्वीं पांचव्या शतकापासून दुसऱ्या शतकापर्यंतचा काळ तो सूत्ररचनेचा काळ असें अनुमान केलें तर तें फारसें खोटें होणार नाहीं.

वेदयज्ञविधींची परंपरा दोन प्रकारांनीं चालत आली होती. तद्-नुसार सूत्रांचे ही दोन वर्ग आहेत. पहिल्या वर्गांतील सूत्रें श्रुतीच्या

(येथें श्रुतिशब्द मुख्यतः ब्राह्मण या अर्थानें योजिलेला आहे) आधारानें रचिलेलीं असल्यामुळें त्यांस 'श्रौतसूत्रें' असें नांव आहे, व त्यांत ज्यासाठीं तीन किंवा त्याहून अधिक अग्नि आणि तितकेच याज्ञिक अवश्य असतात अशा मोठमोठ्या यज्ञकर्मांचा विचार केला आहे. या सूत्रांपैकीं एकांतही यज्ञकर्मांचें संपूर्ण वर्णन नाहीं; कारण कीं, ब्राह्मणाप्रमाणें त्यांतही ज्या वेदशाखेचा याज्ञिक असेल त्याप्रमाणें तदनुसार त्याच्या कर्तव्याचें वर्णन केलें आहे. अमुक एका यज्ञकर्माची संपूर्ण कल्पना यावयास एका सूत्रास बाकीच्या सर्वांची जोड देणें अवश्य आहे.

श्रौतसुत्रांचा एक पोटभेद आहे त्यास 'गृह्यसूत्रें' असें म्हणतात, व तीं स्मृतीच्या किंवा परंपरेच्या आधारानें प्रणीत झालीं आहेत. या गृह्यसूत्रांत घरीं करावयाच्या विधींचा किंवा रोजच्या जीवनक्रमांत घरच्या अग्नीविषयीं करावयाच्या कर्मांचा विचार केलेला आहे. सामान्यतः हीं कर्में याज्ञिक विप्राकडून व्हावयाचीं नसून तीं स्वतः गृहस्थानें आपल्या पत्नीसह करावयाचीं असतात. या कारणानें रचना व भाषा यांतील भेद व कांहीं बाबतींचें कमजास्त प्रमाण यांखेरीज निरनिराळ्या गृह्यसूत्रांत म्हणण्यासारखा भेद नाहीं. मात्र त्यांत विशिष्टपणा एवढाच आहे कीं ज्या वेदासंबंधीं सूत्र असेल त्याच वेदांतून घेतलेल्या ऋचा कर्म करतेवेळीं म्हणावयाच्या असतात. प्रत्येक गृह्यसूत्र त्या त्या शाखेच्या श्रौतसूत्राशीं संबद्ध असून त्या त्या श्रौतसूत्राचें ज्ञान त्यांत गृहीत मानलेलें असतें. जरी दोन सूत्रें अशीं संबद्ध असतात तरी तीं दोन्हीं मिळून एक संपूर्ण ग्रंथ होऊं शकत नाहीं.

सूत्रांचा दुसरा वर्ग म्हटला म्हणजे 'धर्मसूत्रें' यांचा असून गृह्यसूत्रांप्रमाणें हीं देखील स्मृतिसांप्रदायाच्या आधारानें रचिलेलीं आहेत. यांत सामाजिक व धर्मशास्त्रविषयक आचारांचें विवेचन केलें आहे. हीं धर्मसूत्रें हिंदूलोकांच्या कायद्यांचें अतिप्राचीन मूळ होत. धर्मसूत्रें

यांतील धर्म या शब्दाच्या अर्थावरून त्यांचा मुख्य हेतु धर्मविषयक आहे. त्यांचा वेदांशीं अत्यंत संबंध असून वेदांतील अवतरणेंही त्यांत दिलीं आहेत. यानंतर झालेल्या कायद्याच्या (धर्मशास्त्राच्या) ग्रंथांत या सूत्रांस धर्माचें आदि व श्रेष्ठ उगमस्थान असें मानिलें आहे.

कठोर व दुर्बोध भाषासरणी आणि विषय विवेचनाची रसहीन पद्धति यांमुळें सारस्वताचे दृष्टीनें सूत्रें ब्राह्मणांहूनही हलक्या प्रतीचीं आहेत. परंतु त्यांच्या प्रतिपादित विषयाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर हें सारस्वताचें विलक्षण अंग फार महत्वाचें आहे. दुसऱ्या सर्व प्राचीन सारस्वतांत ठिकठिकाणीं प्रकीर्ण झालेल्या विसंगत उल्लेखांची जुळवाजुळव करूनच यज्ञकर्मपद्धतीचें ज्ञान होतें. परंतु हीं सूत्रें म्हणजे यज्ञकर्मज्ञानाचा पाया अशा दृष्टीनें प्राचीन याज्ञिकांनीं वापरलेलीं प्राचीन पुस्तकें होत. त्यांचें विवेचन इतकें पद्धतशीर व तपशीलवार आहे कीं प्रत्यक्ष यज्ञकर्म पाहिल्याशिवाय त्यांच्या सहाय्यानें निरनिराळे यज्ञ सहज सिद्ध करतां येणें शक्य आहे. म्हणून धार्मिक संस्थांचे इतिहासास त्यांचें महत्व फार आहे. परंतु आणखी एका दृष्टीनें सूत्रांची किंमत फार मोठी आहे. कारण, दुसऱ्या कोणत्याही देशापेक्षां वेदकालांत देखील हिंदूंचा दैनिक तसाच इतर महत्वाचे गोष्टींतील जीवनक्रम धार्मिक नियमांच्या बंधनानीं जखडलेला होता, आणि म्हणूनच प्राचीन हिंदूंच्या सामाजिक स्थितीचें ज्ञान मिळविण्यास गृह्यविधि व धर्मसूत्रें हीं अत्यंत महत्वाचे आधार होत.

या कर्मधर्मविषयक ग्रंथसंग्रहाशिवाय सूत्रकालांत सूत्रपद्धतीनें रचिलेले अनेक प्रकारचे ग्रंथ आहेत. त्यांचें स्वरूप जरी धार्मिक नाहीं तरी त्यांचें मूळ धर्मांतच आहे. या ग्रंथांच्या उत्पत्तीचें कारण म्हटलें म्हणजे भाषेंत झालेल्या फेरफारांमुळें वेदांचें शुद्ध रीतीनें पठन करणें व अर्थ जाणणें कठिण होऊं लागलें व त्यामुळें वेदांच्या अध्ययनाची अधिक आवश्यकता भासूं लागून त्या अध्ययनास उत्तेजन मिळालें, हें होय. यांना

मुख्य हेतु वेदांचें यथार्थ पठन व अर्थ लावणें या गोष्टींची पूर्ण तरतूद करणें हा होय. ह्या दुय्यम प्रतीच्या पुस्तकांतील अत्यंत महत्वाचीं पुस्तकें म्हटली म्हणजे 'प्रातिशाख्य सूत्रें' हीं होत. यांत वेदांतील स्वर, उच्चार, छंद व इतर बाबी आणि विशेषतः वेदांतील शब्दांनीं वाक्य करतेवेळीं होणारे संधींचे फेरफार यांचा उहापोह केलेला आहे. त्यांत अनेक सूक्ष्म बाबींचा सुद्धां खल केला आहे, आणि तशाच बाबींच्या उहापोहाची पुनरावृत्ति हल्लीं युरोपांतील ध्वनिशास्त्रांत करीत आहेत. या पुस्तकांची याहूनही अधिक महत्वाची शाखा म्हटली म्हणजे व्याकरणशास्त्र ही होय. यांत हिंदूलोकांनीं भाषेच्या पद्धतशीर पृथक्करणापासून जे सिद्धांत स्थापित केले आहेत ते दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील प्रयत्नांहून श्रेष्ठतर आहेत. या दिशेंतील फार प्राचीन प्रयत्नांसंबंधींची माहिती फारच अल्प आहे. कारण पाणिनीच्या महान् सूत्रग्रंथानें तत्पूर्वींच्या सर्व प्रयत्नांस मागें सारिलें. तरी पाणिनि सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास होऊन गेला तथापि वेदेतर संस्कृताचा उगम पाणिनीपासून समजला पाहिजे. कारण यानंतरच्या संस्कृतावर पाणिनिनिर्मित भाषाशास्त्राच्या बंधनांचें पूर्ण वर्चस्व दिसून येतें.

या सूत्रकालांतच वेदग्रंथांचें संरक्षण करण्याच्या हेतूनें आणखी एक प्रकारचीं पुस्तकें लिहिलीं गेलीं त्यांस 'अनुक्रमणी' असें म्हणतात. ह्यांत वेदांतील प्रत्येक सूक्ताचे पहिले शब्द, सूक्तकर्त्यांचें नांव, त्याची आराध्यदेवता, त्यांतील ऋचांची संख्या आणि त्याचा छंद, यांची नोंध आहे. या पुस्तकांपैकीं एकांत अन्य गोष्टींबरोबर ऋग्वेदांतील सूक्तें, ऋचा, शब्द आणि अक्षरें यांची संख्या दिली आहे.

याप्रमाणें वेदकालाचा सामान्य आढावा घेऊन आतां आपण त्या काळांतील वाङ्मयाच्या निरनिराळ्या अंगांचें सूक्ष्म निरीक्षण करूं.

भाग तिसरा.

ऋग्वेद.

हिंदुस्थानांत वाङ्मयाचा उदय झाला त्या पूर्वीच्या कालाकडे ऐतिहासिक दृष्टीनें पाहिलें तर, ज्या वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानावर युगानुयुग परकीयांच्या स्वाऱ्यांचे ओघ आले, त्याच वायव्येकडील घाटांतून हिंदुस्थानास प्रथम प्रादाक्रांत करणारे पाश्चात्य आर्य योद्धे आले, असें आढळतें. या आर्य लोकांनीं सिंधु नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशांत, म्हणजे ज्याला हल्लीं पूर्व काबुलिस्तान व पंजाब असें ह्मणतात त्या प्रदेशांत, आपली वसाहत केली, आणि त्याच काळांत या आर्यांची अगदीं प्राचीन काव्यें रचलीं गेलीं. आणि पुढें कालांतरानें यांची भाषा व संस्कृति सर्व देशभर पसरली. तीं प्राचीन काव्यें ऋग्वेद या रूपानें आपणांस उपलब्ध आहेत. साम किंवा यजुर्वेद यांतील ऋचांचा संग्रह ग्रंथरूपानें झाला तो केवळ व्यावहारिक कारणास्तव जसा झाला, तसा ऋग्वेदाचा नसून, तो ग्रंथसंग्रह होण्याचीं शास्त्रीय व ऐतिहासिक कारणें आहेत. कारण कीं, या प्राचीन वतनाचें रूपांतर आणि नाश यांपासून संरक्षण करण्याचे हेतूनें ऋग्वेदाचे संपादक निःसंशय प्रेरित झाले होते. शाकलशाखेची ऋग्वेदाची जी एकच प्रत अस्तित्वांत आहे, तींत सूक्तांची संख्या १०१७ आहे, परंतु आठव्या मंडलाच्या मध्यभागीं समाविष्ट केलेलीं ११ 'वालखिल्यें' धरून ती संख्या १०२८ आहे. या सर्व सूक्तांचे दहा भाग केलेले आहेत, त्यांस मंडलें असें ह्मणतात. पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांतील सूक्तांची संख्या सारखीच आहे, बाकीच्या मंडलांची सूक्तसंख्या कमीअधिक प्रमाणानें आहे. संख्येच्या दृष्टीनें ऋग्वेदाची ग्रंथसंख्या होमरच्या सर्व काव्यांपेक्षां अधिक आहे.

दाही मंडलांचें सामान्य स्वरूप सर्व बाबतींत सारखें नाहीं. मंडलें २ ते ७ यांच्या स्वरूपांत पूर्ण साधर्म्य आहे. आंतर प्रमाणां वरून असें दिसतें कीं या सहांपैकीं प्रत्येक मंडलाचा कर्ता एकच ऋषि किंवा त्या ऋषिचा वंशज आहे. म्हणून यांस आपण 'एकवंशीय मंडलें' असें नांव देऊं. ज्या ज्या वंशामध्यें हीं मंडलें प्रणीत झालीं त्या त्या वंशा मध्यें तीं फार पुरातन कालापासून निःसंशय परंपरेनें चालत आलीं असावीं. शिवाय ह्या एकवंशप्रणीत मंडलांची रचना एकच पद्धतीची असून, ती बाकीच्या मंडलांच्या रचनेहून भिन्न प्रकारची आहे. मंडल १,८ व १० हीं प्रत्येकीं एकाच वंशांतील किंवा गोत्रांतील ऋषींनीं विरचित नाहींत, परंतु त्यांत ग्रंथकर्तृत्वाच्या सारूप्यतेच्या धोरणानें अनेक संग्रह एकत्र केलेले आहेत. नवव्या मंडलाच्या रचनेचा त्याच्या प्रणेत्यांशीं कांहीं संबंध नाहीं; आणि त्यांतील सूक्तें सोम या एकाच देवतेला उद्देशून आहेत हेंच त्याच्या स्वरूपैक्याचें कारण आहे. त्यांतील अनुवाक (सूक्तसमुच्चय) छंदांच्या सजातीय धोरणावर केलेले आहेत. एकवंशीय मंडलांमध्यें म्हणजे मंडलें २ ते ७ यांतही भिन्न अनुवाक आहेत, परंतु असा प्रत्येक अनुवाक फक्त एकाच देवतेला उद्देशून आहे.

आतां, या सर्व मंडलांचा परस्परांशीं कसा संबंध आहे व त्यांची रचना कोणत्या तत्वावर केली आहे, याचा विचार करूं. प्रक्षिप्त ऋचा बाजूस ठेविल्या तर असें दिसून येईल कीं, मंडलें २ ते ७ हीं मालारूप संग्रह असून, त्यांतील सूक्तांची संख्या अनुक्रमानें अधिक होत गेली आहे. ही गोष्ट, तसेंच ह्या मंडलांच्या आंतररचनेंतील व सामान्य स्वरूपांतील साधर्म्य यांचा विचार केला तर असें संभवतें कीं, हीं मंडलें ऋग्वेदाचें मूळ अंग असून, बाकीच्या मंडलांचा कालांतरानें त्यांत समावेश केला असावा. त्याच प्रमाणें पहिल्या मंडलाच्या दुसऱ्या भागाचे

लहान लहान असलेले नऊ अनुवाक, ज्यांची रचना ग्रंथकर्त्यांच्या समानतेवर केलेली आहे, त्यांचें कालांतरानें एकीकरण करून बाकीच्या एकवंशीय मंडलांस ते प्रारंभीं जोडले गेले असावे, व त्यांच्या आंतर-रचनेस ते उदाहरणरूप झाले असावे, असें संभवतें.

सामान्य रीतीनें पाहिलें तर, एकवंशीय मंडलांतील सूक्तांप्रमाणेंच आठव्या मंडलांतील सूक्तांचें परस्परांशीं साधर्म्य आहे. कारण या सर्वांमध्यें त्या त्याच शब्द समुच्चयांची, पदांची व ओळींची पुनरावृत्ति आढळते. परंतु एकवंशीय मंडलांत तसें नाहीं. कारण, जरी त्यांतील प्रगाथांमध्यें कण्वगोत्रीयांचें प्राधान्य आहे, तरी त्याच्या स्वरूपावर त्याच्या रचनेची विशिष्ट छाप दिसते. शिवाय, सातव्या मंडलांतील सूक्तांपेक्षां आठ-व्यांत कमी सूक्तें आहेत यावरून आठवें मंडल एकवंशीय मंडलांपैकीं नाहीं, हें सिद्ध होतें.

पहिल्या मंडलाच्या पहिल्या भागाचा आठव्या मंडलाशीं बराच संबंध दिसतो; कारण, त्यांतील अन्यांपेक्षां जास्त सूक्तें कण्ववंशीयांनीं रचिलेलीं आहेत आणि त्यांपैकीं बहुतेकांमध्यें आठव्यांतल्याप्रमाणें त्यांच्या विशिष्ट छंदाचा प्रादुर्भाव दिसतो. शिवाय, या दोहोंमध्यें पर-स्परसदृश व समान अर्थाचीं बरींच वाक्यें आढळतात. या दोहोंतील अधिक प्राचीन कोणतें, अथवा त्यांचा इतका निकट संबंध असतांही तीं एकामेकांपासून इतकीं दूर कां केलीं गेलीं असावीं, हें निश्चित करणें अशक्य आहे. कालानुक्रमाच्या आधारानें तीं वेगळीं केलीं असोत, किंवा कण्ववंशांतील भिन्न शाखीयांनीं तीं प्रणीत असल्यामुळें वेगळीं केलीं गेलीं असोत, कसेंही असलें तरी, ही गोष्ट निश्चित दिसते कीं, त्यावेळीं अस्तित्वांत असलेल्या मूळ संग्रहाच्या प्रारंभीं व शेवटीं तीं जोडलीं गेलीं आहेत.

पहिल्या आठ मंडलांचें एकत्र ग्रंथरूपानें ग्रथन आल्यानंतर नववें

मंडल अस्तित्वांत आलें असावें यांत शंका नाहीं, एवढेंच नाहीं तर त्याची घटना वरील ग्रथनाचाच परिणाम आहे. मंडल २ ते ७ यांच्या प्रणेत्या ऋषींच्या वंशीयांनींच नवव्यांतील सोमपवमानास (शुद्धरीतीनें वाहणारा) उद्देशून रचिलेलीं सूक्तें आहेत, ही गोष्ट त्या वंशीयांच्या विशिष्ट पालवपदांचा यांत प्रादुर्भाव असल्यामुळें सिद्ध होते. पहिल्या व आठव्या मंडलांतील सूक्तांशींही यांतील पवमानसूक्तांचा सादृश्यसंबंध आहे. निरनिराळ्या ऋषींच्या सूक्तांचें समानवंशीय मंडलरूपानें ग्रथन होण्यापूर्वीं पवमानसूक्तांचा एकत्र संग्रह केलेला असावा, असें वाटतें. परंतु, यावरून पवमानसूक्तें मागाहून रचिलीं गेलीं आहेत, असें मात्र मानतां येत नाहीं. उलट पक्षीं, जरी त्यांतील कित्येक सूक्तें दहावें मंडल अस्तित्वांत आलें त्या काळचीं असलीं, तथापि सोमसूक्तविषयक बहुतेक सर्व काव्यरचना अगदीं प्राचीन वैदिक ऋषींच्या काळींच पूर्णावस्थेस गेली होती, असें मानण्यास चांगला आधार आहे. कारण, या सूक्तांचें आवेस्ताशीं बरेंच साधर्म्य आहे व इंडो-इराणी काळांतील प्रचलित विधींशीं त्यांचा संबंध आहे. नवव्या मंडलांतील सूक्तांच्या रचनेच्या कालानुक्रमाचा अद्याप साधार शोध लागलेला नाहीं.

पहिलीं नऊ मंडलें तयार झाल्यानंतर दहाव्या मंडलाचीं सूक्तें अस्तित्वांत आलीं असावीं यांत संशय नाहीं. कारण, त्यांच्या प्रणेत्यांचा पहिल्या नऊ मंडलांशीं पूर्ण परिचय झाला होता, ही गोष्ट पदोपदीं व्यक्त झाली आहे. दहाव्या मंडलांतील २० पासून २६ पर्यंतच्या सूक्तांच्या कर्त्यानें ऋग्वेदाच्या अगदीं आरंभीं असलेल्या "अग्निमीळे" या पदांचा आपल्या सूक्तांच्या प्रारंभीं प्रयोग केला आहे, यावरून मंडलें १-९ त्याच्या काळीं एक ग्रंथरूपानें प्रचलित होतीं, हें उघड होतें. सोमदेवताविषयक नवव्या मंडलानंतर दहाव्या मंडलाची योजना

केलेली असल्यानें व त्यांतील सूक्तांची संख्या पहिल्या मंडलांतील संख्येशीं (१९१) समान केलेली असल्यामुळें दहावें मंडल पुरवणीरूप सूक्तांचा संग्रह आहे, असें स्पष्ट होतें. यांतील कल्पनांची एकरूपता कालक्रमानुसार आहे; कारण हें मंडल मागाहून प्रणीत केलेल्या संपूर्ण सूक्तांचें व अनुवाकांचें पुस्तक आहे. तरीहि, त्यांतील पुरवणीरूप असलेले अनुवाक पूर्वीच्या नऊ मंडलांत मागाहून वाढविलेल्या सूक्तांपेक्षां अधिक प्राचीन आहेत.

दहाव्या मंडलाचा विषय व स्वरूप यांवरून काढिलेल्या अनुमानांवरून हें मंडल पुष्कळ मागाहून रचिलें गेलें असावें, असें व्यक्त होतें. देवदेवतांच्या दृष्टीनें पाहिलें तर ऋग्वेदांत प्रारंभीं आलेल्या देवतांचें महत्व या स्तुतिपाठकांच्या भावनासृष्टींतून कमी होत गेलेलें दिसतें. उषा वगैरे कांहीं देवता तर यांतून नाहींतशा झाल्या असून इंद्र, अग्नि, इत्यादि फार लोकप्रिय झालेल्या देवतांचेंच महत्व राहिलेलें आढळतें, आणि केवळ अधिक व्यापक स्वरूपाच्या 'विश्वे देवां'चें महत्व फार वाढलेलें दिसतें. उलटपक्षीं "क्रोध" "श्रद्धा" इत्यादि मनोविकारांस देवतांचें स्वरूप देऊन नवीन प्रकारच्या देवता अस्तित्वांत आणलेल्या आढळतात. तसेंच पहिल्या नऊ मंडलांस अगदीं अपरिचित अशा विश्वोत्पत्तिशास्त्र, तत्वविचार, विवाहविधि, और्ध्वदेहिक विधि, मंत्रतंत्रप्रयोग इत्यादि विषयांवर दहाव्या मंडलांत पुष्कळ सूक्तें आहेत, आणि त्यामुळें या मंडलाचें स्वरूपवैचित्र्य व इतर मंडलांपेक्षां त्याचें अर्वाचीनत्व हीं व्यक्त होतात.

भाषेच्या दृष्टीनेंही दहावें मंडल इतर मंडलांच्या मागाहून रचिलें गेलें आहे, आणि दुसऱ्या वेदांच्या भाषेकडे याचें अनेक बाबतींत संक्रमण झालें आहे, असें दिसतें. या अनुमानाची सत्यता खालील थोड्या उदाहरणांवरून सिद्ध होईल. या मंडलांत स्वरभंजनेन वारंवार

आढळतें व स्वरांचें प्रगृह्य कमीकमी होत गेलेलें आहे. आधुनिक संस्कृत भाषेच्या नियमांप्रमाणें 'र'च्या पेक्षां 'ल'चा अधिक उपयोग केलेला आहे. वैदिक संस्कृतांतील प्रथमेचा अकारान्तीं प्रत्यय 'आसस' याचा प्रयोग कमी होत गेलेला आहे. त्याच प्रमाणें पुष्कळ प्राचीन शब्दांचा प्रयोग कमी होत गेलेला असून, नवीन शब्द रूढ झालेले आहेत. पहिल्या नऊ मंडलांत पन्नास वेळां आलेलें "सीम्" हें अव्यय दहाव्यांत एकदांच आढळतें. लभ्, काल, लक्ष्मी, एवम् यांसारखे अर्वाचीन संस्कृतांत प्रचलित असलेले शब्द यांत रूढ झालेले दिसतात. तसेंच बहिःप्रसर केलेले आर्षशब्दप्रयोग यांत ठिकठिकाणीं दाखवितां येतील.

यावरून ऋग्वेदाच्या रचनेंत दहाव्या मंडलाची स्थिति इतर मंडलांपेक्षां कमी प्राचीन आहे, असें स्पष्ट व्यक्त होतें. पहिल्या नऊ मंडलांमध्येंही कित्येक विशिष्ट सूक्तांचें अर्वाचीनत्व सप्रमाण सिद्ध झालें आहे, आणि तीन किंवा पांच निरनिराळ्या कालामध्यें त्यांची रचना झाली असावी, हें सिद्ध करण्यांत पंडितांची मजल बरीच पुढें गेली आहे. पहिल्या नऊ मंडलांतील सूक्तसंग्रहांचा काळ नक्की ठरविण्याइतकी शोधाची मजल अजून गेलेली नाहीं. मात्र एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, एकाद्या संग्रहाचा किंवा त्याच्या एकाद्या भागाचा अंतर्भाव मागाहून केला म्हणून तो संग्रह किंवा भाग केवळ अप्राचीन आहे, असें होत नाहीं.

ऋग्वेदांतील सर्व सूक्तें प्रणीत होऊन अस्तित्वांत येण्यास कित्येक शतकें लागलीं असतील. इराणी लोकांपासून हिंदू आर्य वेगळे झाले त्यानंतर व ऋग्वेदकालापूर्वी जो मध्यवर्ती काळ होऊन गेला त्या संक्रमणकाळांत प्राचीनतम अशीं काव्यें जुन्या कौशल्यपूर्ण धर्तीवर रचिलीं गेलीं असून, त्या पद्धतीचा या काळांत विकास झालेला असावा. कारण ऋग्वेदाच्या पुराणतम भागानें कीं आपल्या काव्यांत

आपल्या पूर्वजांचा उल्लेख करून त्यांच्या सरणीनें आपण स्तुति करितों, त्यांच्या काव्यांचा आपण जीर्णोद्धार करितों आहों व पुरातन कालीं आपल्या पूर्वजांनीं काव्यें रचिलीं होतीं, इत्यादि ते ध्वनित करितात. दहाव्या मंडलाशिवाय बाकीच्या ऋग्वेदाच्या भागांत निरनिराळा काळभेद सिद्ध करण्यास भाषाप्रमाणांचें साहाय्य फारच अल्प आहे. कारण अनेक प्रणेते असून देखील सर्व सूक्तांची भाषा एकाच पद्धतीची आहे. विचारशैली आणि काव्यरचनाकौशल्य यांतील कमी अधिकपणा दाखविणें शक्य आहे, परंतु भाषासरणीमध्यें भेद आढळत नाहीं. तथापि धीमेपणानें व बारकाईनें चाललेल्या संशोधनाच्या प्रयत्नांस ग्रंथरचना, छंदोयोजना व विषययोजना यांपासून उपलब्ध असलेल्या प्रमाणांच्या साधनांनीं असे आधार मिळत चालले आहेत कीं, कालावधीनें ऋग्वेदाच्या सर्व मंडलांचा कालनिर्णय सिद्ध होऊं शकेल.

या फार प्राचीन कालची हस्तलिखित प्रत जरी उपलब्ध नाहीं, तथापि सुदैवानें ऋग्वेदाचे सुमारें २००० रों पेक्षां अधिक पाठभेद उपलब्ध आहेत. हे पाठभेद आपणांस बाकीच्या तीन वेदांत उपलब्ध आहेत, कारण यांची रचना करण्यांत ऋग्वेदांतून सूक्तें, ऋचा व ओळींच्या ओळी घेऊन त्यांचा त्यांत समावेश करण्यांत आलेला आहे. अन्य संस्मरणीय महत्वाच्या ग्रंथांचा शोधकबुद्धीनें सांगोपांग विचार करण्यास त्यांच्या हस्तलिखितांचा जितका उपयोग होतो तितकाच ऋग्वेदाचा विचार करण्यास बाकीच्या वेदांचा उपयोग आहे. यामुळें यास्क व प्रातिशाख्य यांच्या आधारांपेक्षांही बहुत प्राचीन अशा पाठभेदांशीं ऋग्वेदाची परंपरागत प्रचलित असलेली प्रत ताडून पाहणें शक्य झालें आहे.

बाकीच्या पश्चात्कालिक वेदांपासून उपलब्ध असलेल्या ऋग्वेदाच्या पाठभेदांवरून पाहतां हल्लीं प्रचलित असलेला ऋग्वेदग्रंथ थोडे

अपवाद सोडून [illegible] त्या वेळीं [illegible] असावा, आणि ज्या वेळीं सामवेद, यजुर्वेदाचे प्राचीन भाग व अथर्ववेद हे प्रणीत झाले त्या वेळेपर्यंत [illegible] प्रचलित नसावी, असें अनुमान निघतें. अर्थात् [illegible] किंवा दोषांचा भाग अत्यंत अल्प आहे. यावरून उघड होतें कीं, ऋग्वेदांत प्रतिबिंबित झालेल्या [illegible] वर्षांपूर्वी-च्या म्हणजे आजपासून सुमारें तीन हजार [illegible] वैदिक परंपरागत स्थितीचें यथार्थ चित्र पुष्कळ अबाधितपणें व शुद्ध भाषेमध्यें आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसरे वेद प्रणीत होण्यापूर्वी आणि धार्मिक विधींची घटना होण्यापूर्वी पिढ्यानुपिढ्या मुखोद्गत चालत आलेला आणि ज्याच्या उत्पत्तीला ऐतिहासिक महत्व आहे असा हा धार्मिक काव्य-संग्रह जो ऋग्वेद तो, त्याच्यांतून उतारे घेऊन आणि केवळ नवीन धार्मिक विधींच्या गरजा पुऱ्या पाडण्याच्या हेतूनें योग्य तशी मांडणी करून योजना केलेल्या ऋचांचे संग्रह जे बाकीचे तिन्ही वेद, त्यांपेक्षां तो अधिक काळजीपूर्वक जशाच्यातसा आजपर्यंत जपून राखिला जावा, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. कारण कीं, ज्यांनी प्राचीन ऋग्वेदग्रंथ सलग जसाच्यातसा अर्थात् परंपरेनें राखिला त्यांच्यापेक्षां ज्यांनीं त्याच्यांतून ऋचा काढून त्यांस स्वकृत ऋचांची जोड देऊन नवीन ग्रंथ निर्माण केले ते त्या उतरून घेतलेल्या ऋचा जशाच्यातशा ठेवण्याची अर्थात् कमी काळजी घेणार, हें उघड आहे. जेथें नवीन परंपरा सुरू झाली तेथें जुन्या परंपरेचें वजन कमी होणारच.

दोन कालावधि लक्षांत घेऊन ऋग्वेदाचें परीक्षण करण्यांत येतें. त्यांपैकीं ज्या कालीं ऋग्वेद निर्माण झाला तो पहिला व ज्या कालांत व्याकरणकुशल संपादकांनी संधिनियमानुसार त्यास संहितेचें रूप

आणिलें तो दुसरा, असे हे दोन कालावधि होत. अगदीं प्राचीनकाळीं केवळ मुखोद्गत पठनपरंपरेनें चालत आल्यामुळें त्याचें योग्य रीतीनें संपादन होईपर्यंत विश्वसनीय अशा स्वरूपांत तो राखला गेला नव्हता. अतिप्राचीन कालापासून नुसत्या परंपरेनें चालत आलेल्या ग्रंथांप्रमाणें त्याच्यावरही फेरफार झालेल्या भाषेचा परिणाम आल्यावांचून राहिला नाहीं, असें नाहीं. अगदीं प्राचीन काळीं झालेले भाषाविषयक दोष जरी त्यांत आहेत, तथापि संहितेंत त्याचें पर्यवसान होतांना फेरफार होईतोंपर्यंत असलेलें त्याचें स्वरूप विलक्षण विश्वसनीय अशा स्थितींत राहिलें. ह्या स्थितींतील हा ग्रंथ व त्याच्या प्रणेत्यांनीं केलेला मूलग्रंथ यांत शेंकडो ठिकाणीं भेद आढळतात; तथापि त्यांतील शब्द त्याच्या प्रणेत्या ऋषींनीं योजिलेल्या शब्दांहून फार भिन्न नाहींत. उदाहरणार्थ, खरा शब्द "सून्नम्" कीं "सुम्नम्" हें निश्चित करण्यांत संदेहास जागा नाहीं. भेद आढळतो त्याचा कारण संधिनियमानुसार शब्दांच्या बाह्यस्वरूपांत जे फेरफार झाले तेच होत. उदाहरणार्थ, जें पूर्वी "तुअम् हि अग्ने" असें उच्चारिलें जात असे तें आतां "त्वम् ह्यग्ने" असें झालें. याप्रमाणें मूळ ग्रंथाला जें नवीन स्वरूप देण्यांत आलें तें अपुरें असून त्यांत असंबद्धपणाचा दोष आहे. संहितेमधील संधिरूपांनीं छंदांत बराच घोंटाळा झाला आहे. परंतु छंदांला अनुसरून वांचलें असतां ग्रंथास त्याचें मूळ स्वरूप सहज देतां येतें. आतां, संहितेमुळें सहज होणाऱ्या दोषांपासून बारिक सारिक स्वरांचें, आणि सहज लुप्त होऊं शकतील अशा विकल्पयुक्त रूपांचें, व स्वरांतील सूक्ष्म भेदांचें दोषांपासून संरक्षण झालें आहे. अशा मुद्यांवरून असें अधिक अनुमान होतें कीं, अति पुरातन कालापासून या ग्रंथाची भाषा शुद्ध राखण्याची काळजी घेण्यांत आली होती. पहिल्या कालावधींत परंपरेमुळें व दुसऱ्या कालावधींत व्याकरणग्रंथांमुळें झालेले दोष खेरीजकरून ऋग्वेदाचें मूल-

स्वरूप ब्राह्मणग्रंथांत आलेलीं सूत्रें विलक्षण काळजी घेऊन अशाच्या तसें शुद्ध ठेविण्यांत आलें आहे.

ब्राह्मणांमध्यें [illegible] जीं वर्णनात्मक विधानें केलीं आहेत त्यांवरून [illegible] अधिक विशिष्ट रीतीनें [illegible] स्वरूप [illegible] निश्चित करण्यांत आलें होतें, असें सिद्ध होतें. कारण ब्राह्मण [illegible] दांतील [illegible] फेरफार करणें शक्य आहे असें म्हटलें आहे, परंतु कित्येक आचार्यांनीं [illegible] फेरफार करण्याची [illegible] आहे, ती कल्पना विचार [illegible] योग्य नाहीं, असें म्हणून फेटाळून लाविली आहे. अमुक अमुक [illegible] सूक्तांत किंवा अनुवाकांत अमुक [illegible] आहे असेंही [illegible] ब्राह्मणांत वारंवार आढळतात. अशा [illegible] ग्रंथसंख्येशीं पूर्ण मेळ दिसतो. उदाहरणार्थ कित्येक [illegible] स्थानांचीं [illegible] व कित्येक [illegible] आहेत, असे प्रकार दर्शविणारे ब्राह्मणांत [illegible]. परंतु त्यांना [illegible] विधिविषयक सूक्तांशीं [illegible] असे प्रकार आले आहेत. आणि म्हणून त्यांनीं ज्या ग्रंथांतून सूक्तें घेतलीं तो ग्रंथ आपल्या [illegible] असलेल्या ग्रंथाहून भिन्न होता, असें [illegible] कारण नाहीं.

सूत्रांमध्यें दर्शविलेल्या [illegible] स्वरूपांत [illegible], परंतु त्या एखाद्या प्राचीन प्रतींतून घेतलेल्या आहेत असें नसून, ब्राह्मणां-प्रमाणें सूत्रांतही विधिविषयक [illegible] आवश्यक असे फेरफार त्यांत केले आहेत. उदाहरणार्थ आपल्या प्रतींचा [illegible] असे त्यांत पुष्कळ उल्लेख आहेत. सारांश, [illegible] अमुक [illegible] अमुक ऋचांच्या स्थानाविषयीं किंवा अमुक [illegible] संख्येविषयीं जें लिहिलें आहे तें आपल्या प्रतीशीं तंतोतंत जुळतें.

जिच्या योगानें शेवटीं ऋग्वेदाला धर्मविधीचें स्वरूप प्राप्त आलें ती संहिता केव्हां प्रणीत झाली या प्रश्नाचा आपणांस अजून निकाल करावयाचा आहे. आतां, अमुक शब्दांत किंवा पदसमुच्चयांत अमुक अवयव अथवा अक्षरें आहेत अशीं स्पष्ट विधानें आहेत, परंतु संहितेंत स्वरसंधि आल्यामुळें त्यांचा संहितेशीं मेळ बसत नाहीं. शिवाय, ब्राह्मण वाङ्मयांतील प्राचीन भागांत वेदांतील पदांच्या संधिविषयक प्रश्नांचा उहापोह केलेला मुळींच आढळत नाहीं. यावरून असें अनुमान निघतें कीं ब्राह्मणांची रचना पूर्ण झाल्यानंतर संहिता निर्माण झाली आहे. ब्राह्मणांची पुरवणीरूप जीं आरण्यकें व उपनिषदें त्यांची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या ग्रंथांत कित्येक पदसमुच्चयांबद्दल व्याकरणानुसार पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख आहे एवढेंच नव्हे तर, वेदांतील पदांच्या संधीविषयीं सविस्तर सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत. यांतच शाकल्यमांडूकेयादि धार्मिक वैय्याकरणी, ज्यांस प्रातिशाख्यांमध्यें आधारभूत मानिलें आहे, त्यांचीं नांवें प्रथमतः आढळतात. व्याकरणविषयक चर्चेच्या दृष्टीनें पाहतां ब्राह्मणांचा काल व यास्कप्रातिशाख्यांचा काल यांच्या मध्यवर्ती कालांत आरण्यकें व उपनिषदें निर्माण झालीं, असें दिसतें; आणि याच मध्यवर्ती कालांत म्हणजे ख्रिस्तशकापूर्वीं ६०० वर्षांचे सुमारास संहिता तयार झाली असावी, असें सिद्ध होतें.

संहितेचें काम पुरें झाल्यावर फेरफार किंवा नाश यांपासून या धार्मिक विधियुक्त ग्रंथांचें संरक्षण करण्यासाठीं विलक्षण काळजी घेण्यांत आली. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, या ग्रंथांचें इतक्या विश्वसनीय रीतीनें संरक्षण झालें आहे कीं वाङ्मयाच्या इतिहासांत असें दुसरें उदाहरण नाहीं. या संरक्षणार्थ पहिला उपाय योजण्यांत आला तो असा कीं, संहितेंतील पदांचें पृथक्करण करून "पदपाठ" निर्माण करण्यांत आला. या पदपाठांत संहितेंतील सर्व शब्द स्वतंत्र रूपानें दिले

शाखेला शेवटचीं पुरवणीवजा अकरा वालखिल्यें विधि या दृष्टीनें संपूर्ण मान्य आहेत, तसेंच शांखायनाला त्यांतील कांहीं ऋचा वळगून मान्य आहेत, तशीं तीं शाकलांना मान्य नाहींत. म्हणूनच पौराणिक परंपरेंत व दंतकथेंत फक्त शाकल, वाष्कल आणि मांडूकेय या तीन शाखांचा उल्लेख आढळतो. आतां मांडूकेयांची कदाचित् निराळी स्वतंत्र स्वरूपाची प्रत असली तरी ती प्राचीन काळींच नष्ट झालेली असली पाहिजे; कारण अशा प्रतीचा कोठेंही उल्लेख आढळत नाहीं. यावरून आतां फक्त शाकल व वाष्कल या दोन शाखांविषयींच विचार करावयाचा राहिला. आतां वाष्कलांत व शाकलांत इतकाच मतभेद होता कीं वाष्कलांस मान्य असलेलीं आठ अधिक सूक्तें व त्यांनीं पहिल्या मंडलांतील कांहीं सूक्तांस दिलेलें विशिष्ट स्थान ह्या गोष्टी शाकलांस संमत नव्हत्या, असें मानण्यास अवांतर वेदविषयक वाङ्मयांत पुरेसा पुरावा आहे. परंतु या बाबतींत वाष्कलांची प्रत आजपर्यंत चालत आलेल्या प्रतीशीं मिळविली असतां गौण दिसते. या विवेचनावरून असें सिद्ध होतें कीं, शाकलांजवळील ऋग्वेदग्रंथ खऱ्या परंपरेला अनुसरून होता व त्याची विश्वसनीय अशी खरी प्रत त्यांनीं परंपरेनें चालविली ती एकच प्रत अस्तित्वांत असली पाहिजे, व तीच आपणांस उपलब्ध आहे.

दुसऱ्या संहितांप्रमाणेंच ऋग्वेदसंहिता, शतपथ ब्राह्मण आणि आरण्यकासहित तैत्तिरीय ब्राह्मण हे ग्रंथ स्वरोच्चारांसहित आपणांस उपलब्ध झाले आहेत. या ग्रंथांच्या स्वरूपाच्या विलक्षण धार्मिक पवित्रतेमुळें त्यांच्या शुद्ध व इष्टगुणकारी पठनाच्या कामीं स्वरांस फार महत्व प्राप्त झालें. तुलनात्मक दृष्टीनें पाहिलें तर ग्रीक लोक देखील फक्त विद्वत्ताप्रचुर व नमुनेदार अशा पुस्तकांत स्वरचिन्हें देत असत. ग्रीक लोकांच्या स्वरांप्रमाणेंच वेदांतील स्वर कंठस्वराच्या आरोहावरोहावर

अवलंबून असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपांत संगीताची छटा आहे. संस्कृतांत स्वराचा हा धर्म पाणिनीच्या काळानंतरही पुष्कळ दिवस टिकला. परंतु जसें ख्रिस्तशकाचे प्रारंभीं ग्रीकभाषेमध्यें स्वराचें पर्यवसान केवळ शब्दावर भार किंवा आघात दर्शविण्यांत आलें तसेंच इ. स. ७०० शेंच्या सुमारास संस्कृत स्वरांचेंही आलें. परंतु ग्रीक उदात्त स्वर उंच असल्यामुळें प्राचीनकाळीं तो शब्दामध्यें ज्या वर्णावर असे तसाच तो अर्वाचीन ग्रीक भाषेंत त्या त्या वर्णावर राहिला, पण आधुनिक संस्कृत भाषेचा वैदिक स्वराशीं संबंध नसल्यामुळें तो आधुनिक संस्कृतांत टिकला नाहीं. आधुनिक संस्कृतांतही शब्दांवर जोर देण्यांत देतो, परंतु त्याची स्थिति लातीन भाषेंतील स्वराप्रमाणें शब्दांतील वर्णसमुच्चयावर अवलंबून आहे. जसें उपांत्य दीर्घस्वर किंवा उपांत्याच्या पूर्वींचा दीर्घ स्वर व शेवटीं लघु स्वर असेल तर त्यांवर जोर देण्यांत येतो (उदाहरणः— कालिदास, ब्राह्मण, हिमालय, इ.). असा स्वर किंवा शब्दावर जोर देण्याची पद्धत खीस्तशकापूर्वी कित्येक शतकांपासून प्राकृत भाषेंत होती असें मानण्यास सबळ आधार आहे, आणि म्हणून प्राकृतभाषेचा संस्कृतावर परिणाम होऊन तशी स्वरपद्धति संस्कृतांत दाखल झाली असें दिसतें.

ऋग्वेदांत तसेंच अन्य वेदांत तीन प्रकारचे स्वर आहेत. त्यांतील फार महत्वाचा म्हटला म्हणजे उदात्त स्वर हा होय आणि तो ग्रीक भाषेंतील उदात्त (acute) स्वरासारखाच आहे. तुलनात्मक भाषाशास्त्रावरून असें सिद्ध झालें आहे कीं, आर्य लोकांच्या मूळ भाषेंत शब्दांतील ज्या वर्णावर उदात्त स्वर असे त्याच वर्णावर संस्कृतांतही तो आहे. कांहीं अपवाद खेरीजकरून ग्रीकमध्येंही संस्कृताप्रमाणें शब्दांतील त्या त्या वर्णावर उदात्त स्वर आहे. उदाहरणार्थ, 'हेर्स' या ग्रीक शब्दाचें संस्कृत 'सर्स' या शब्दाशीं स्वरोच्चारांत साम्य आहे.

'अनुदात्त' हा वेदांतील दुसरा स्वर होय. हा उदात्ताच्या पूर्वी असतो व हा उच्चारतांना उदात्ता इतका जोर देण्यांत येत नाहीं. 'स्वरित' हा तिसरा स्वर असून तो बहुशः उदात्ताच्या मागून असतो, आणि त्याचा उच्चार खालच्या आवाजांत करितात.

स्वरचिन्हें देण्याच्या ज्या चार पद्धति आहेत त्यांत ऋग्वेदाची पद्धत सामान्य रीतीनें फार प्रचलित आहे.* या पद्धतीप्रमाणें उदात्त स्वरासाठीं चिन्ह मुळींच लिहिण्यांत येत नाहीं, अनुदात्त स्वर ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाखालीं आडवी रेघ मारून तो दर्शविलेला असतो, आणि स्वरित ज्या वर्णावर असेल त्या वर्णाचे डोक्यावर उभी रेघ मारून तो दाखविलेला असतो. अनुदात्त व स्वरित यांचा उदात्त हा मध्यवर्ती स्वर असल्यामुळें तो चिन्हानें व्यक्त करीत नाहींत.

ऋग्वेदाच्या सूक्तांतील ऋचांची संख्या प्रत्येकीं सरासरीनें कमींत कमी तीन व जास्तींत जास्ती अठ्ठावन आहे. परंतु सामान्यतः बहुतेक सूक्तांत ती दहा किंवा बारापेक्षां अधिक नसते. या ऋचा निरनिराळ्या प्रकारच्या पंधरा छंदांत विरचिलेल्या आहेत, परंतु त्यांपैकीं सात छंदांचा उपयोग वारंवार केलेला आढळतो. या सर्वांत तीन छंदांची योजना इतकी केली आहे कीं, एकंदर ऋग्वेदांतील ऋचांचा जवळजवळ चार पंचमांश भाग या तीन छंदांत आहे.

ग्रीक आणि वैदिक छंदःशास्त्रांत महत्वाचा भेद आहे. ग्रीक छंदःशास्त्रांत वृत्ताचा प्रमाणरूप अवयव म्हटला म्हणजे गण होय, परंतु ऋग्वेदांतील

* स्वरचिन्हें देण्याच्या दुसऱ्या तीन पद्धति आहेत त्या अशा:-(१) कृष्ण यजुर्वेदाच्या मैत्रायणी व काठक संहितांत उदात्त स्वर वर्णावर उभी रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; (२) शतपथ ब्राह्मणांत उदात्त स्वर वर्णाखालीं रेघ मारून दाखविण्याची पद्धत आहे; आणि (३) सामवेदांत स्वरांचें परस्पराहून उंच प्रमाण अनुक्रमें १, २, ३ असे अंक लिहून व्यक्त करण्याची पद्धत आहे. यांत उदात्त (१) हा सर्वांत उंच स्वर आहे.

छंदांत तो पाद असतो, त्यांत गण मोजण्याची पद्धत नाहीं. येथें एक गोष्ट मात्र लक्षांत घेण्यासारखी आहे ती ही कीं, वेदांत वृत्ताच्या प्रमाण-रूप अवयवाला 'पाद' ही संज्ञा दिली आहे. त्याचें कारण मात्र एवढेंच दिसतें कीं प्रत्येक श्लोकाला चार चरण असल्यामुळें त्याच्या चतुष्पा-दांशीं असणाऱ्या स्वाभाविक सादृश्यानें प्रत्येक चरणास पाद ही संज्ञा दिली. साधारणपणें प्रत्येक पादांत आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरें असतात. तीन किंवा चार पादांची एक ऋचा होते. फारच थोड्या स्थलीं योजिलेल्या चारपांच विशिष्ट तऱ्हेच्या ऋचांत एकएक ऋचा निरनिराळ्या छंदांतील पादांची केलेली आढळते.

ग्रीक छंदःशास्त्रास अपरिचित अशी वेतसवृत्ति वेदछंदांत आहे व ती लातीन भाषेंतील सॅटरनियन छंदांच्या अनियमितपणासारखी आहे. फक्त शेवटल्या चारपांच अक्षरांचा ताल (यति) निश्चित केलेला असून पादाच्या पूर्वभागाला नियमांचें बंधन नाहीं. वेदकालानंतरच्या सर्व संस्कृत छंदःशास्त्राची इमारत ज्यावर उभारली आहे अशा वेदछंदःशा-स्त्राचा ऐतिहासिक संगतीच्या धोरणानें विचार केला तर, इंडोइराणी युगाच्या आणि वेदेतर संस्कृतवाङ्मयाच्या अशा दोन्ही पद्धतींमधील मध्यवर्ती स्थितीचें वेदछंदःशास्त्र द्योतक आहे, असें दिसतें. कारण आवेस्ता भाषेंतील काव्यग्रंथांत देखील ऋग्वेदाप्रमाणें गणमात्रांची विशेष पर्वा न करतां अष्टाक्षरी आणि एकादशाक्षरी पादांचे श्लोक केलेले आहेत. आणि त्यावरून असें सिद्ध होतें कीं ज्या काळीं हिंदू व फारसी लोक एकजातीय या नात्यानें राहात होते त्या काळची छंदोरचना अक्षरभिंतीहून अन्य तत्वांवर अवलंबून नव्हती. [illegible] वेदकालानंतरच्या संस्कृतवाङ्मयांतील छंदःशास्त्रांत अनुष्टुभ [illegible] इतर सर्व वृत्तांत प्रत्येक पादांतील मात्रांची संख्या निश्चित [illegible] सारांश छंदाच्या पादाला नियमबद्ध करण्याची सुरुवात पादा[illegible]

अखेर ती सर्व पादास लागू केली. प्रत्येक पादाच्या अंतीं जी मात्रा किंवा ताल निश्चित केला त्याला 'वृत्त' अशी संज्ञा देण्यांत आली. वृत्त याचा शब्दशः अर्थ, परत फिरणें, असा असून तो व्युत्पत्तीनें लातीन भाषेतील 'व्हरसस' या शब्दाशीं समानार्थी आहे.

अष्टाक्षरी पादाचे शेवटीं दोन लघुगुरुयुक्त गण (पाद) असून पहिल्या चार अक्षरांचें स्वरूप जरी निश्चित केलेलें नाहीं तरी त्यांस अनुक्रमें लघुगुरु करण्याकडे प्रवृत्ति दिसते. हें अष्टाक्षरी वृत्त ग्रीक भाषेतील 'अयांबिक डीमिटर' (लघुगुरुयुक्त चतुर्गण) वृत्ताशीं तंतोतंत सदृश दिसतें.

अष्टाक्षरी तीन पादांचा 'गायत्री' छंद होतो. ऋग्वेदांतील सर्व ऋचांचा सुमारें एकचतुर्थांश भाग (२४५० ऋचा) या छंदांत विरचित आहे. अशाच अष्टाक्षरी चार पादांचा 'अनुष्टुभ' छंद होतो. यांत पहिले दोन व शेवटले दोन पाद यांत निकट संबंध असतो. गायत्री छंदांतील ऋचांच्या एकतृतीयांशाइतका भाग या छंदांत आहे. या दोन छंदांचा उपयोग करण्याचें प्रमाण क्रमाक्रमानें उलट होत जाऊन वेदकालानंतरच्या काव्यरचनेंत गायत्री छंदाचा उपयोग नाहींसा होऊन संस्कृत काव्यरचनेंत अनुष्टुभ छंदाला प्राधान्य प्राप्त झालें. खुद्द ऋग्वेदांतच अनुष्टुभ छंदाच्या स्वरूपाची उत्क्रांति उत्तरोत्तर कशी होत गेली, तें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अतिप्राचीन सूक्तांतील या छंदांत विरचिलेल्या ऋचा एकाच नमुन्याच्या असून त्यांत लघुगुरु अक्षरपाद आहेत. यानंतरच्या सूक्तांत या छंदांतील प्रथम व तृतीय चरण लघुगुरु अक्षरपादरहित करून ते द्वितीय व चतुर्थ चरणांहून भिन्न करण्याकडे कल झालेला आहे. शेवटीं दहाव्या मंडलांतील अखेर अखेरच्या सूक्तांत विषम चरणांतील लघुगुरु अक्षरपादांस अजिबात फाटा देण्यांत आला आहे. या मंडलांतील अनुष्टुभांत शक्य तितक्या मात्रासंयोगांची

जोडणी शेवटच्या चार अक्षरांत केलेली आहे, परंतु त्यांतल्या त्यांत लघुगुरु गुरुलघु अशा अक्षरपादांच्या जोडणीचा प्रघात विशेष झालेला आहे. वेदेतर संस्कृत अनुष्टुभांत अशाच प्रकारचे पाद पहिल्या व तिसऱ्या चरणाचे शेवटीं रचण्याचा नियम झाला.

द्वादशाक्षरी चरणाचे शेवटीं गुरुलघुगुरुनंतर दोन लघु अशी योजना आहे. अशा चार चरणांचा 'जगती' छंद होतो. 'त्रिष्टुभ' छंदाच्या चार ओळी असून प्रत्येक अकरा अक्षरांची असते, आणि शेवटल्या एक लघूखेरीज चरणाचा शेवट जगतीच्या चरणासारखाच असल्यामुळें त्रिष्टुभ हा छंद अपूर्ण जगतीच होय. या दोन्ही छंदांच्या निकट साधर्म्यामुळें एकाच ऋचेंत या दोहोंच्या चरणांचें मिश्रण वारंवार आढळतें. ऋग्वेदाचा सुमारें दोन पंचमांश भाग त्रिष्टुभ छंदात आहे, यावरून तो छंद सर्वांत विशेष प्रचलित होता, असें दिसतें.

सामान्यतः ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्तांतील ऋचा एक प्रकारच्याच छंदांत आहेत. परंतु कित्येक ठीकाणीं सूक्त संपवितांना सर्व सूक्ताच्या छंदाहून भिन्न अशा छंदांत शेवटची ऋचा रचिलेली असल्यामुळें वरील नियमाचें नियमितपणें व विशिष्ट रीतीनें उलंघन झालेलें आहे. ही सूक्तसमाप्तीची एक स्वाभाविक पद्धतीच होती.

ऋग्वेदांतील कांहीं सूक्तांत भिन्नभिन्न छंदोबद्ध ऋचा एकामागून एक ग्रथित आहेत इतकेंच नव्हे तर, अशा प्रकारचे संपूर्ण अनुवाक देखील आहेत. अशा अनुवाकांत बहुशः गायत्री छंदाच्या तीन ऋचा किंवा भिन्नछंदोबद्ध दोन ऋचांचें संमिश्रण असतें. अशा प्रकारच्या संमिश्रणास 'प्रगाथ' अशी संज्ञा असून तें विशेषतः आठव्या मंडलांत आढळतें.

भाग चवथा.

ऋग्वेदाची कविता.

ऋग्वेदसूक्तांमध्यें जे विचार प्रकट झाले आहेत, त्यांचें वर्णन करण्यापूर्वीं असा प्रश्न उत्पन्न होतो कीं, भिन्न भाषेच्या अतिप्राचीनतम कालांत ज्याचें स्वरूप इतरांहून अगदीं अन्य आहे अशा ग्रंथाचा खरा अर्थ समजणें कोठवर शक्य आहे? या प्रश्नाचें उत्तर, या प्राचीन ग्रंथसंग्रहाला यथार्थ अर्थनिर्णायक पद्धति ठरवून ती मान्य करण्यावर अवलंबून आहे. युरोपांत ऋग्वेदाची प्रथम माहिती आली त्या वेळीं युरोपीय पंडितांचा फक्त वेदेतरसंस्कृताशीं परिचय आलेला होता. त्यामुळें अशा परिचित वाङ्मयाहून अत्यंत भिन्न व प्राचीनतर असे जे वेद ते एका प्राचीन विशिष्ट भाषेंत रचलेले व त्यांतील विचारसरणीही अत्यंत भिन्न आहे, असें त्यांस वाटलें. त्यामुळें प्रारंभीं ऋग्वेदाचा अर्थ समजणें ही गोष्ट युरोपांत दुर्घट व अशक्य मानली जात होती. पण सुदैवानें ऋग्वेदावर भरपूर अर्थनिर्णायक व अनुवादक असा मोठा टीकाग्रंथ अस्तित्वांत आहे हें त्यांस समजलें. हा ग्रंथ म्हटला म्हणजे महापंडित सायणाचार्य यांचें 'वेदभाष्य' हा होय. बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत दक्षिणहिंदुस्थानांत विजयानगरच्या राज्यांत सायणाचार्य हे होऊन गेले. या भाष्यांत प्राचीन लेखकांचा वारंवार उल्लेख असल्यामुळें फार प्राचीन काळापासून प्रचलित असलेल्या परंपरेस अनुसरून यांत ऋग्वेदाच्या खऱ्या अर्थाचें संरक्षण झालें आहे, अशी या भाष्याची ख्याति होती. यामुळें पांच शतकांपूर्वीं प्रचलित असलेला व सायणभाष्यांत ग्रथित केलेला तोच मूळ वेदग्रंथ असून तदनुसार त्याचा अर्थ लावावयाचा यापेक्षां अधिक कांहीं खटपटीची जरूर नाहीं असें

मत ऑक्सफर्ड येथील संस्कृताचा पहिला प्रोफेसर होरेस् एच्. वुइलसन याच्या वेदभाषांतरांत व्यक्त झालें आहे.

परंतु वेदविषयक तुलनात्मक भाषाशास्त्राचा जनक जो प. वा. प्रोफेसर रॉथ यानें दुसऱ्याच दिशेचें अवलंबन केलें. या महापंडितानें असें मत प्रतिपादिलें कीं सायणानें किंवा त्याच्या पूर्वी कित्येक शतकांपूर्वी होऊन गेलेल्या यास्कानें वेद ऋचांचा जो अर्थ लाविला त्या अर्थाचा आपणांस निर्णय करावयाचा नसून, प्राचीन वेदप्रणेत्या ऋषींनीं जो अर्थ कल्पिला तो निश्चित करणें हेंच वेदार्थज्ञानाचें उद्दिष्ट आहे. परंतु हा हेतु नुसतें भाष्यकारांस अनुसरल्यानें तडीस जाणें अशक्य आहे. कारण, यज्ञकर्मविषयक मतें व प्रक्रिया यांच्याशीं भाष्यकारांचा पूर्ण परिचय असल्यामुळें जरी हीं भाष्यें वेदानुगामी यज्ञविधिविषयक व धार्मिक वाङ्मयाचा अर्थ समजण्यास अमोल मार्गदर्शक आहेत, तरी तीं मूळ कवींच्या परंपरेची संगति व्यक्त करूं शकत नाहीत; याचें कारण हेंच कीं त्यांतील परंपरा मूळ ऋषींपासून चालत आलेली नसून वेदार्थकारांपासून चालत आलेली आहे, व तिचा उद्भव ज्यावेळीं वेदार्थ समजणें दुर्घट होऊं लागलें त्यावेळींच झाला आहे. वस्तुतः यांत दुसरी कोणतीही परंपरा असणें अशक्य आहे; कारण जेव्हां सूक्तें दुर्बोध होऊं लागलीं तेव्हांच अर्थनिर्णयाची जरूर पडली असली पाहिजे. त्या अर्थी भाष्यकारांनीं दुर्बोध स्थलांचा अर्थनिर्णय करण्याचे प्रयत्न चालू ठेविले, आणि असें करण्यांत प्राक्कालीन भाषा व धार्मिक, देवविषयक आणि जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांचा आपल्या आधुनिक सांप्रदायिक मतांच्या अनुरोधानें अर्थनिर्णय करण्याचा भाष्यकारांनीं जो प्रयत्न केला त्यांत अर्थविपर्यास करण्याकडे स्पष्ट प्रवृत्ति झालेली दिसते.

यास्काच्या म्हणण्यावरून असें स्पष्ट होतें कीं, त्याच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या भिन्नभिन्न शाखांत व टीकाकारांत महत्वाचे मतभेद

प्रचलित होते. त्यानें आपल्या पूर्वीच्या सतरा टीकाकारांचीं नांवें नमूद केलीं आहेत व त्यांच्या वेदार्थांत पुष्कळ स्थळीं मतभेद असल्याचेंही तो म्हणतो. उदाहरणार्थ, यांपैकीं एक भाष्यकार वेदांतील अश्विनीकुमारांच्या 'नासत्यौ' या विशेषणाचा 'खरे, खोटे नाहींत' असा अर्थ करतो, व दुसरा 'सत्याचे पुढारी' असा अर्थ करतो, तर त्याचा अर्थ 'नाकापासून जन्मलेले' असा असावा, असें यास्क म्हणतो ! मूळ वेदप्रणेते व त्यांचे नंतरचे अर्थकार यांच्या दरम्यान कालावधि इतका होता कीं, यास्काचा पूर्वकालीन कौत्स नामक भाष्यकार असें धडधडीत विधान करतो कीं, वेदसूक्तें व विधि हीं दुर्बोध, अहेतुक व परस्परविरोधी असल्यामुळें त्यांची उपपत्ति लावणें निरर्थक आहे. अशा विधानांला यास्कानें असें प्रत्युत्तर दिलें आहे कीं, आंधळ्याला वांसा लागला तर त्यांत त्याच्या अंधत्वाचा दोष आहे वांशाचा नव्हे. खुद्द यास्कानें फार थोड्याच ऋग्वेदसूक्तांचें विवरण केलें आहे. आपल्या विवरणप्रयत्नांत अमुक एक शब्दाचा अमुक अर्थ देण्यांत व्युत्पत्तिविचारांचें अवलंबन केलें आहे. अनेक स्थळीं एकाच शब्दाचे त्यानें दोनदोन तीनतीन भिन्नार्थ किंवा विकल्पानें होणारे अर्थ दिले आहेत. त्यानें वाचकाच्या पसंतीसाठीं भिन्नार्थ पुढें ठेविले आहेत, एवढ्याच मुद्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याला सत्यमार्गदर्शक असा प्राचीन आधार उपलब्ध नव्हता, आणि त्यामुळें त्याचें विवरण फक्त अनुमानावर भिस्त ठेवून केलेलें आहे; कारण, सूक्तकारांच्या मनांत भिन्नार्थ वसत होते असें मानतां येणार नाहीं.

एवढें मात्र शक्य दिसतें कीं यास्कानंतर दोन हजारवर्षांनीं उदयास आलेल्या सायणासारख्या पंडितास जीं साधनें उपलब्ध नव्हतीं तीं यास्कास उपलब्ध असल्यामुळें तो कित्येक शब्दांचा खरा अर्थ करण्यास समर्थ होता. तरी देखील स्थलविशेषीं सायणाचा यास्काशीं

मतभेद आहेच. त्यामुळें एकतर जुना भाष्यकार चुका करितो किंवा आधुनिक भाष्यकार परंपरेला धरून नाहीं, अशा प्रकारचा विकल्प आपल्या मनांत उत्पन्न होतो. अशींही कित्येक स्थळें आहेत कीं जेथें यास्कावर अवलंबून न राहतां सायण स्वतंत्रपणें एकाच किंवा भिन्न भिन्न उताऱ्यांवर टीका करतांना एकाच शब्दाचे परस्परविसंगत असे पुष्कळ अर्थ देतो. उदाहरणार्थ, 'शारद' (म्हणजे शरदृतुविषयक) याचा एका स्थळीं 'एक वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' असा, दुसऱ्या एका स्थळीं 'नवीन किंवा वर्षपर्यंत तटबंदी केलेला' व आणखी एका स्थळीं 'शरद् नामक राक्षसासंबंधीं' असा, असे भिन्न अर्थ सायणानें दिले आहेत. सायणाचा हा एक विशेष दोष आहे कीं बहुतेक बाबतींत अमुक एक ऋचेचा अर्थ लावतांना तो आपलें मत त्या ऋचेतीच मर्यादित करून ठेवितो. यास्क व सायण यांच्या अर्थविवरणांच्या सूक्ष्म परीक्षणावरून असें सिद्ध झालें आहे कीं, ज्यांच्या योग्य अर्थाविषयींच्या परंपरेची किंवा व्युत्पत्तीची या दोघांही पंडितांना निश्चित माहिती नव्हती अशा पदांची मोठी संख्या ऋग्वेदांत सांपडते. यावरून या दोघां भाष्यकारां-विषयीं असें म्हणणें रास्त आहे कीं योग्य संभव, परस्परान्वय किंवा पद-सादृश्य यांचें प्रमाण असल्याखेरीज वेदसूक्तांत असा एकही विचित्र किंवा कठिण शब्द किंवा दुर्बोध वाक्य नाहीं कीं ज्याचा अर्थ निश्चित करण्यांत या भाष्यकारांचें मत आधारभूत मानितां येईल. अर्थात् साय-णाच्या भाष्याच्या आधारानें केलेलें ऋग्वेदाचें भाषांतर समाधानकारक होणें अशक्य आहे. वेदार्थ करण्यांत सायणभाष्याला आपला मार्गदर्शक म्हणून स्वीकारणें हें बायबलाच्या पूर्वभागांतर्गत हिब्रु पुस्तकांचा अर्थ लावण्यास 'तालमूद' आणि 'राबिस' या पुस्तकांस आधारभूत मानण्या-इतकेंच अयोग्य आहे. एवढें मात्र कबूल केलें पाहिजे कीं सायणभा-ष्याच्या बऱ्याच मोठ्या भागापासून पुष्कळ महत्वाचीं साधनें मिळूं

शकतात, आणि कित्येक वेदवाक्यांच्या अर्थनिर्णयाचें काम सुलभ व सुशीघ्र करण्यांत सायणभाष्याची फार मोठी मदत होते. परंतु जशी माहिती आपणांस प्राप्त झालेल्या वेदेतर संस्कृताच्या ज्ञानापासून, प्राचीन हिंदू वाङ्मयाच्या अवशिष्ट भागापासून, आणि आपल्या तुलनात्मक भाषाशास्त्राच्या अनेक साधनांपासून सायणभाष्याच्या मदतीखेरीज प्राप्त झाली नसती, अशी फारच अल्प महत्वाची माहिती त्यापासून आपणांस मिळते.

अतिप्राचीनत्वाच्या एका उन्नत शिखरावर विराजित असलेल्या व अत्यंत अलग व स्वतंत्र स्वरूपाच्या, आणि केवळ हिंदूंचेच नव्हे तर सर्व आर्य लोकांचें अतिप्राचीन वाङ्मयरूप स्मारक बनून गेलेल्या अशा ऋग्वेदाचा अर्थ करण्यांत भाष्यकारांस आपले मुख्य मार्गदर्शक मानणें प्रोफेसर रॉथ यानें अमान्य केलें. वेदांतील विलक्षण व दुर्बोध वाक्यांचा अर्थ वेदांच्या साह्यानें लावणें जरूर आहे, अथवा एका हिंदू भाष्यकाराच्या शब्दांत बोलावयाचें म्हणजे, वेदवाक्यें स्वताच्या तेजानेंच प्राकशित झालीं पाहिजेत व तीं स्वयंसिद्ध असलीं पाहिजेत. एवढ्यावरच रॉथ न थांबतां त्यानें असेंही प्रतिपादिलें कीं, ब्राह्मण भाष्यकारापेक्षां एकादा योग्यतासंपन्न युरोपियन पंडित खरा वेदार्थ करण्यास अधिक लायक आहे. कारण अशा पंडिताला निर्णय करण्यांत धार्मिक पक्षपाताचें बंधन नाहीं, त्याची बुद्धि ऐतिहासिक ज्ञानानें अधिकारी असते, आणि शास्त्रीय ज्ञानाच्या संपूर्ण साधनांनीं तो सज्ज असल्यामुळें त्याच्या बुद्धिमत्तेची कक्षा फार विस्तृत असते. या धोरणानें रॉथ यानें भाषा व विषय यांत सदृश असलेल्या वेदवाक्यांची बारकाईनें काळजीपूर्वक तुलना करण्यास प्रारंभ केला, आणि या कामीं त्यानें वाक्यांचा परस्पर संबंध, व्याकरण व व्युत्पत्ति यांचा योग्य विचार केला आणि त्यांबरोबर परंपरागत अर्थ-

निर्णयपद्धतीकडेही थोडेंबहुत लक्ष दिलें. याप्रमाणें फक्त संस्कृतवाङ्म-याच्या कक्षेंतच ऋग्वेदाचें त्यानें ऐतिहासिक पद्धतीनें परीक्षण केलें. या कामीं सांप्रदायिक भाष्यकारांना अज्ञात अशी तुलनात्मकपद्धति, भाषेनें व विषयानें ऋग्वेदाशीं ज्याचा निकट संबंध आहे अशा 'अविस्ता' पासून प्राप्त होणारी मदत, आणि तुलनात्मक भाषाशास्त्रापासून सिद्ध झालेलीं प्रमाणें, इत्यादि बाह्य साधनसामग्रीचाही त्यानें उपयोग केला.

याप्रमाणें ऋग्वेदाच्या प्रत्येक शब्दाचा एकेकशः अर्थ हो-ऊन, इ. स. १८५२–१८७५ पर्यंत रॉथ व बेहट्लिंक यांनीं सात भागांत प्रसिद्ध केलेल्या संस्कृत कोशानें वेदाच्या शास्त्रीय अर्थनिर्णय-पद्धतीचा पाया घातला. शास्त्रीय पद्धतीनें वेदाचा अभ्यास करणाऱ्या प्रत्येक पंडिताला रॉथची पद्धति मान्य आहे. तथापि, विद्यमान हिंदू पंडितांपासून मिळणाऱ्या साहाय्याकडे दुर्लक्ष करणें योग्य नाहीं, हें तत्व आतां सर्वांस मान्य झाल्यामुळें हिंदुस्थानांतील परंपरापद्धतीचेंही संपूर्ण मंथन करण्यांत येत आहे. या तत्वांच्या अनुरोधानें वेदवाङ्म-यांतील महत्वाच्या प्रमेयांचा निर्णय करण्यांत आजपर्यंत जी प्रगति झाली आहे ती आश्चर्यकारक आहे, आणि विशेषतः या कामीं लाग-लेल्या कालाची अल्पता व परिश्रमकरणारांची अल्प संख्या (यांत आंग्ल पंडित काय ते दोन तीनच आहेत) यांच्या दृष्टीनें तर झा-लेली प्रगति फारच आचंबा करण्यासारखी आहे. याचा सामान्य परि-णाम हा झाला कीं, पुष्कळ कालपर्यंत हिंदुस्थानांत झालेल्या अर्थ-विपर्यासानें ग्रस्त असलेल्या प्राचीन वाङ्मयाच्या रहस्याचें आकलन करण्यांत ऐतिहासिक दृष्टीला यश आलें आहे. तथापि पुढील पिढी-च्या विद्वानांनीं करावयासारखें पुष्कळ काम अजून बाकी आहे व त्यांनीं विशेष सूक्ष्मपणें व बारकाईनें संशोधन केलें पाहिजे. हें कार्य केल्यावांचून चालणार नाहीं. याचें कारण हेंच कीं वेदविषयक संशोधन

पद्धति ही गेल्या अवघ्या पन्नास वर्षांतील कार्य आहे हें आपण विसरतां कामा नये. याला प्रत्यंतर हेंच कीं आज कित्येक [illegible] अनेक हिब्रूभाषापंडितांनीं 'मास्स' व [illegible] 'ओल्ड टेस्टामेंट' या धर्मग्रंथांच्या संशोधनाच्या कामीं अपार परिश्रम घातलेले आहेत, तथापि अजूनही कित्येक वाक्यें दुर्बोध व वादग्रस्त आहेत. ज्या आधुनिक विद्वत्तापूर्ण संशोधनानें इराणांतील [illegible] लेखांचा व हिंदुस्थानांतील शिलालेखांचा अर्थ लावून या गूढ लिपींखालीं गुप्त असलेल्या भाषांचा शोध लाविला, त्याच रीतीनें आज गहन वाटणाऱ्या प्रमेयांचा कालांतरानें निर्णय होईल यांत मुळींच शंका नाहीं.

वेदकालीन विचारसृष्टीच्या मंदिराजवळ आतां आपण येऊन दाखल झालों. आतां विद्वत्तारूप सुवर्णकिल्लीनें त्या मंदिराचें द्वार उघडून आपण आंत प्रवेश करूं. ऋग्वेदांतील कवितेचा बराच मोठा भाग भावरूप काव्याचा असून फक्त दहाव्या मंडलांत कांहीं तत्त्वज्ञानपर कविता आहे. ऋग्वेदसूक्तें वेदकालीन देवांस उद्देशून प्रणीत आहेत, त्यांत देवांची गंभीर कृति, त्यांचा मोठेपणा, त्यांचें औदार्य यांची स्तुति केलेली आहे, किंवा आपणांस त्यांनीं गुरेंढोरें, पुष्कळ संतति, संपत्ति, दीर्घायु व विजय द्यावा म्हणून त्यांची याचना केलेली आहे. संस्कृत-संशोधनास प्रारंभ झाला त्यावेळीं ऋग्वेद हा आद्यकालिक [illegible] सामान्य कवितांचा संग्रह आहे अशी साहजिक समजूत झाली होती, परंतु ती खरी नाहीं. वस्तुतः ऋग्वेद हा कौशल्यपूर्ण पद्धतीनें निर्मिलेल्या काव्याचा ग्रंथ असून तो एका याज्ञिक वर्गानें प्रणीत केला आहे, आणि सोमयज्ञ करते समयीं किंवा अग्नीस घृताहुति देतेवेळीं त्यांतील सूक्तें पठन करावयाचीं असतात. ही यज्ञविधिपद्धति ब्राह्मणांतील यज्ञकर्माइतकी जरी घोंटाळ्याची नसली तरी ती एका काळीं

मानण्यांत येत होती तितकी साधी नाहीं. वारंवार यज्ञाचा उल्लेख असल्यामुळें, व विशेषतः अग्नि आणि सोम हे आराधनाचे विषय असतात तेव्हां, सूक्तांच्या काव्यसौंदर्याची बरीच हानि आलेली आहे. तथापि सामान्य दृष्टीनें पाहतां अशा स्थितींतही एकंदर कविता फारच स्वाभाविक व अकृत्रिम आहे. कारण कीं ज्या देवांचें स्तवन यांत केलें आहे ते सृष्टिचमत्कारांस किंवा निसर्गाच्या भिन्न स्वरूपांस सगुण मूर्त-स्वरूप देऊन त्यांस देव कल्पिलेले असल्यामुळें सुंदर व उदात्त कल्पनांची योजना करण्यास सहजच अवकाश मिळाला आहे. सूक्तांची भाषासरणी साधी व अकृत्रिम आहे. सामासिक शब्दांची योजना अगदीं विरळ असून, ते समास सुद्धां नंतरच्या संस्कृतांतील समासांप्रमाणें लांबलचक नसून फक्त दोन अवयवांचेच आहेत, हें या भाषेचें वैलक्षण्य लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. विचारसरणीही सामान्यपणें सरळ व अकृत्रिम आहे. फक्त [illegible] देवांस उद्देशून विरचिलेल्या सूक्तांत विचारसरणी जरा डौलाची आणि सांकेतिक गूढार्थाची बनलेली दिसते. यांचा विषय अगदीं मर्यादित असल्यामुळें त्याच त्याच कल्पनांस सांकेतिक गूढ स्वरूप देण्याकडे प्रणेत्या मनाचा कल साहजिकपणें झाला असेल असें वाटतें.

अर्थात्, ऋग्वेदकालानंतरच्या वाङ्मयांत ज्यांचा विशेष प्रादुर्भाव आहे अशा क्लिष्ट व कुटिल भाषासरणींची आवड लागण्यास येथें प्रारंभ झाला, आणि या हेतूचें दिग्दर्शन एका प्राक्कालीन ब्राह्मणांत 'गहन असें देवांस प्रिय आहे' या उक्तींत झालें आहे. तसेंच ज्या श्लेषोक्तीची संस्कृत काव्यांत व कादंबऱ्यांत परमावधि झाली आहे ती श्लेषोक्ति योजण्याकडे कांहीं सूक्तांच्या भाषासरणींची प्रवृत्ति आढळते. कित्येक शतकेपर्यंत अनेक कवींनीं प्रणीत केलेल्या ह्या ऋग्वेदसूक्तांच्या गुणदोषांत कमीअधिकपणा असणें अगदीं स्वाभाविक आहे.

कित्येक सूक्तें काव्य या दृष्टीनें फार उच्च प्रतीचीं आहेत, तर कित्येक अगदीं साधारण व कृत्रिम आहेत. ऋग्वेद हा आर्य लोकांचा अतिप्राचीन काव्यग्रंथ आहे या दृष्टीनें पाहतां याच्या काव्यरचनेचें कौशल्य विलक्षण उच्च प्रतीचें आहे. या कविद्रष्ट्यांच्या मतें देवांस प्रिय होईल असें सूक्त रचण्यास आवश्यक अशा रचनाचातुर्याचा उल्लेख बहुतेक सूक्तांच्या शेवटल्या ऋचेंत वारंवार आढळतो. आपल्या काव्यकृतीस या कवींनीं एकाद्या कुशल कारागिरानें बनविलेल्या रथाची उपमा सामान्यपणें दिलेली आहे. एका ऋषीनें आपल्या सूक्तास कुशलतेनें विणलेल्या सुंदर वस्त्राची उपमा दिली आहे; दुसऱ्यानें आपल्या स्तुतिकवितेस पतीसाठीं आभरणमंडित केलेल्या वधूप्रमाणें सजविल्याचें म्हटलें आहे. देवांच्या ज्ञानसामर्थ्यगुणानुरूप हे कवि त्यांची महती गातात आणि आपल्या अंतःकरणांतील भावना उद्गारांत व्यक्त करितात. ही गोष्ट खरी कीं, कित्येक विशिष्ट देवांनीं द्रष्ट्या ऋषींस काव्यरचनेची देणगी म्हणजे प्रतिभा दिल्याचा उल्लेख वेदांत आढळतो, तथापि वेदकालानंतरच्या 'वेद ईश्वरप्रणीत आहेत' या सिद्धांताची जाणीव ऋग्वेदकर्त्या ऋषींस असावी, असें दिसत नाहीं.

वेदसूक्तांत एकरंगीपणा अथवा वैचित्र्याभाव आहे असा कित्येकांचा त्यावर आरोप आहे, त्यांत सत्यांश आहे. परंतु असा ग्रह होण्याचें कारण एकाच देवतेला उद्देशिलेल्या सूक्तांचा संग्रह एकाच मंडलांत केलेला आहे, हेंच आहे. पण श्रेष्ठ प्रतीच्या आधुनिक काव्यसंग्रहांत वसंतऋतुविषयक पंचवीस तीस कविता एकामागून एक अशा असल्या तर त्या वांचूनही असा ग्रह होणें शक्य आहे. ऋग्वेदांतील सुमारें पांचशें सूक्तें फक्त दोनच देवतांना उद्देशून आहेत, ही गोष्ट लक्षांत घेतां, त्या एकाच विषयांत अनेक स्थळीं वैचित्र्य आहे, हें वखाणण्यासारखें आहे.

ऋग्वेदसूक्तें प्राधान्येंकरून देवाराधनाविषयक असल्यामुळें देव-देवता हाच त्यांचा मुख्य विषय आहे. या देवदेवताकथांत विशिष्ट प्रकारचें रहस्य आहे, याचें कारण असें कीं दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयापेक्षां यांत विचाराची अतिप्राचीनतर स्थिति व्यक्त आहे. सृष्टिचमत्कारांचें देवतारूपांत रूपांतर करण्यांत आलें, ह्या भावमूर्तीस सचेतनमूर्तस्वरूप देण्याच्या कृतीची स्पष्ट कल्पना करून देण्याइतकी ही देवदेवताकथा प्राक्कालीन आहे. विशेष सुधारलेल्या स्थितींत नसल्यामुळें आणि चलन-वलन करणाऱ्या मानवाच्या साहाय्यावांचून कोणतीही कृति किंवा हालचाल झालेली कधींही न पाहिल्यामुळें वेदकालीन हिंदूस सृष्टीमध्यें होणाऱ्या हालचाली मानवी सामर्थ्यांचेच खेळ आहेत, असें वाटावें व त्यानें सृष्टिचमत्कारांचेठायीं मनवी शक्तीचा आरोप करावा हें साहसिक आहे. सृष्टीच्या कृतीचें त्याला एकाद्या बालकाप्रमाणें कौतुक वाटे. एक ऋषि पृच्छा करतो कीं सूर्य आकाशांतून कसा पडत नाहीं? दिवसा तारका नाहींशा होतात याचें दुसऱ्याला आश्चर्य वाटतें; आणि सतत वाहणाऱ्या नद्यांचें पाणी समुद्रांत पडत असतां समुद्र कधींही कां भरला जात नाहीं, या गोष्टीचें तिसऱ्या एकास मोठें कौतुक वाटतें. चंद्रसूर्यांचा अखंड नियमितपणा व उषेचें सतत नियमित पुनरागमन या गोष्टीमुळें ह्या प्राचीन कवींना सृष्टिरचनेच्या अव्याहत नियमित व्यापारांची कल्पना उपस्थित झाली. या सामान्य सृष्टिनियमाला 'ऋत' (याचा मूळ अर्थ 'वस्तुक्रम अथवा संगति' असा आहे) हें नांव ऋग्वेदांत प्राप्त होऊन, प्रथम त्याचा उपयोग 'विधिनियम' या अर्थी होऊन नंतर 'नीति' (न्याय्य) या अर्थी तो शब्द रूढ झाला. ऋग्वेदांतील देव-देवताविषयक कल्पनासृष्टि जरी तारतम्यानें आद्यकालीन आहे, तरी तींत तत्पूर्वींच्या युगांतून संपादिलेल्या बऱ्याच कल्पना आहेत. आवेस्तामध्यें आढळणाऱ्या सदृश कल्पनांवरून असें अनुमान होतें कीं जेव्हां

इराणी व हिंदू यांचे पूर्वज ऐक्यानें राहात होते त्यावेळीं त्यांनीं कल्पिलेल्या देवतांपैकीं पुष्कळ देवता ऋग्वेदांत आहेत. अशा देवतांपैकीं 'यम' (मृतांचा देव) याशीं सदृश असा आवेस्तांतील 'यिम' (स्वर्ग लोकाचा राजा) हा होय. आणि विशेषतः वेदांतील 'मित्र' याच्याशीं समान असा आवेस्तांतील 'मिथ्र' हा असून, याची प्रसिद्धि इ. स. २००–४०० पर्यंत सर्व रोमन साम्राज्यांत पसरली आणि कोणत्याही अन्य धर्मांतील देवापेक्षां याच्या पूजेचा पंथ [illegible] पदवीप्रत पावला.

कित्येक धार्मिक कर्मेंही वेदकालाहून प्राक्कालीन आहेत. उदाहरणार्थ, अग्निपूजा आणि सोम (आवेस्तांतील 'हाओम'शीं सदृश) वनस्पतीची पूजा. गाईचें पावित्र्यदेखील तत्कालीन आहे. धार्मिक सूक्तकाव्यही तत्कालीं प्रचलित असलें पाहिजे, असें मानण्यास हा आधार आहे कीं, वेदांतील अकराअक्षरी चार ओळींना 'त्रिष्टुभ' आणि अष्टाक्षरी तिन किंवा चार ओळींचे गायत्री व अनुष्टुभ हे छंद त्या काळीं माहीत होते ही गोष्ट आवेस्ता व ऋग्वेद यांच्यामध्यें असणाऱ्या सादृश्यावरून व्यक्त होते.

संस्कृत 'देवस्' व लातीन 'देउस' यांच्या व संस्कृत 'द्योस् पिता', ग्रीक 'झिउस पाटेर' व लातीन 'ज्युपिटर' या शब्दांच्या उच्चारसाम्यावरून व अर्थसादृश्यावरून 'देव' व 'स्वर्ग' या सामान्य कल्पना इंडो–युरोपियन युगाच्याही प्राक्कालीं प्रचलित असाव्या असें दिसतें. आद्यकालीन आणि सर्वजगाचीं मातापितरें अशी पृथ्वी व आकाश यांविषयींची कल्पना आणि कित्येक पिशाचविद्येच्या कल्पना फारच प्राक्कालापासून चालत आल्या असाव्या, हें संभवनीय दिसतें.

सर्व विश्वाचे पृथ्वी, वायु व आकाश असे तीन भाग केलेले आहेत असें ऋग्वेदकालीन ऋषींना वाटत असे, आणि हेंच वर्गीकरण प्राचीन ग्रीक

लोकांनाही माहीत होतें, असें संभवतें. हीच ऋग्वेदांतील प्रिय त्रिमूर्ति असून, हिचा प्रत्यक्ष किंवा पर्यायानें वारंवार उल्लेख केलेला आहे. सूर्याग्निप्रभृति नमत्कार स्वर्गाच्या (आकाशाच्या) अंगभूत मानले असून, विद्युत्, पर्जन्य व वायु यांचे नमत्कार हवेशीं संबद्ध केलेले आहेत. पृथ्वी, स्वर्ग व हवा या तीन जगांत देव आपले व्यापार चालवितात, परंतु तेजाचें धाम जो स्वर्ग त्यांत ते वास करतात असें मानिलें आहे. हवेला वारंवार समुद्र हें नांव देण्यांत आलें असून, ती स्वर्गीय जलांचें धाम कल्पिलें आहे, आणि शुष्क ढगांना केव्हां खडक अथवा पर्वत, तर केव्हां देवांशीं युद्ध करणाऱ्या दानवांचे किल्ले, असें मानिलें आहे. गर्जना करणाऱ्या सजल मेघांना हंबरणाऱ्या गाईंची उपमा देऊन त्यांचें दूध खालीं स्रवून पृथ्वीस पुष्टि देतें, अशी कल्पना केली आहे.

ऋग्वेदांतील सूर्य, उषा, अग्नि, वायु इत्यादि उच्च कोटीचे जे देव आहेत ते सृष्टिनमत्कारांचीं सगुणरूपें आहेत. प्राक्कालापासून मानल्या गेलेल्या कांहीं देवतांशिवाय बाकीच्या सर्व देवांचें मूळ भौतिक सृष्टींत आहे. हीं मूर्तिस्वरूपें पूर्णत्वास नेलेलीं नसल्यामुळें त्यांचें व्यक्तिविषयक स्वरूप स्पष्ट नाहीं. वस्तुतः ज्या सृष्टिनमत्कारांस मूर्तस्वरूप दिलेलें आहे त्यांत वैधर्म्य गुण फार थोडे असून, त्याच कोटींतील तशाच प्रकारच्या नमत्कारांशीं त्यांचें साधर्म्य असल्यामुळें वर दर्शविलेला प्रकार घडला आहे. उदाहरणार्थ, उषा, सूर्य व अग्नि यांचें दीप्तिमत्त्व, अंधकारनाशकत्व, आणि सकाळीं उदय पावणें हे गुण सर्वांस सामान्य आहेत. म्हणून प्रत्येक देवाच्या स्वभावांत विशिष्ट गुण फार थोडे आहेत, व तेज, शक्ति, औदार्य आणि ज्ञान हे गुण सर्वांस समान आहेत. आराधनास्तुतिविषयक सूक्तांत या समान गुणांचा विशेष प्रादुर्भाव स्वाभाविकपणेंच असल्यामुळें, त्यांच्या खालीं विशिष्ट गुण झांकले जातात. शिवाय, निसर्गाच्या भिन्नभिन्न कोटिविषयक देवांचे विशिष्ट गुणही समान अस-

त्यामुळें त्यांचीं स्वरूपेंही समान होत जाणें स्वाभाविक आहे. याप्रमाणें देवांस एकरूप किंवा सरूप करण्याकडे असलेल्या कलास वेदकालीन ऋषिकवींच्या एकाच समयीं दोनदोन देवतांचें आवाहन करण्याच्या विलक्षण पद्धतीनें उत्तेजन मिळालें. अशा प्रकारें युगलें करण्याच्या पद्धतीचा परिणाम असा झाला कीं, एका देवतेचे विशिष्ट गुण दुसऱ्या देवतेसह आवाहन केलें नसतांही दुसऱ्यास प्राप्त झाले. उदाहरणार्थ, ज्याचें इंद्रासह बहुतेक आवाहन केलें आहे अशा अग्नीस एकट्या त्याचेंच आवाहन करतांना वृत्रघ्न हें इंद्राचें नांव देण्यांत आलें आहे. प्रत्येक शक्ति प्रत्येक देवाचेठायीं संभवनीय असल्यामुळें एका देवास दुसऱ्याशीं सरूप करणें अगदीं सोपें होतें. असे प्रकार ऋग्वेदांत फार झाले आहेत. एक कवि अग्नीस संबोधितांना म्हणतो: "हे अग्नि तूं आपल्या जन्मसमयीं वरुण असतोस, जेव्हां तुला प्रदीप्त करावें तेव्हां तूं मित्र होतोस; हे बलसंभवा, तुझ्याठायीं सर्व देवांचें वास्तव्य आहे; याजकाला तूं इंद्र आहेस" (मं. ५, सू. ३, ऋ. १).

पृथ्वीवर अग्नि अनेक भिन्न रूपांनीं व्यक्त असल्यामुळें, व ज्या रूपांचा वारंवार उल्लेख करण्याची ऋषिकवींना फार आवड होती अशा विद्युत्स्वरूपानें वातावरणांत, आणि स्वर्गीय स्वरूपानें सूर्यांत अग्नि व्यक्त असल्यामुळें निरनिराळ्या देवता एकाच ईश्वरी अंशाचीं, अर्थात् अग्नीचीं, भिन्नभिन्न स्वरूपें आहेत, असें या अग्निसारख्या महत्त्व पावलेल्या देवाविषयीं तत्कालीन अग्निपूजक ऋषींना वाटलें आणि त्यामुळें अग्नीच्या स्वरूपाविषयीं आध्यात्मिक विचार त्यांनी केले. ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या अनेक ऋचांत ही कल्पना आढळते. पहिल्या मंडलांतील १६४ व्या सूक्ताचा कर्ता म्हणतो:—"याज्ञिक एका सत्ताविषयीं अनेक प्रकारांनीं वर्णन करितात; ते तिला अग्नि, यम, मातरिश्वन् असें म्हणतात." तसेंच दाहाव्या मंडलांतील ११४ व्या सूक्ताचा द्रष्टा

म्हणतो:—"याज्ञिक व कवि एकाच पक्ष्याला (सूर्याला) अनेक रूपांनीं वर्णितात." अशा प्रकारच्या उद्गारांवरून असें अनुमान होतें कीं, ऋग्वेदाचे अखेरीस ऋषींच्या बहुदेवताकल्पनेला एकेश्वरत्वकल्पनेची छटा येत चालली होती.

क्वचित् स्थळीं सर्व देवांचेंच नव्हे तर सृष्टीचेंही स्वरूप ज्याच्यांत आहे अशा ईश्वरस्वरूपासंबंधीं छाया आढळते. उदाहरणार्थ, मं. १, सू. ८९ यांत 'अदितीच्या स्वरूपांत सर्व देवता, मानवजाती, भूत आणि भावी वस्तुमात्र, वायु आणि स्वर्ग ह्यांच्या स्वरूपाचें ऐक्य आहे, असें म्हटलें आहे; व मं. १०, सू. १२१ यांत 'प्रजापती'ला सर्व देवांना अधिपति म्हटलें आहे, इतकेंच नव्हे तर सर्व वस्तुजात त्याच्याठायीं समाविष्ट आहे, असें कल्पिलें आहे. ईश्वरएकत्ववादाच्या या अंकुराचा अनंतरकालीन वेदग्रंथांत विकास होऊन अखेर त्याला हिंदूंच्या अत्यंत लोकप्रिय अशा वेदांततत्त्वज्ञानाचें स्वरूप प्राप्त झालें.

ज्यावेळीं ज्या देवाचें आवाहन करण्यांत आलें आहे त्यावेळीं त्या देवास बाकीच्या सर्वांहून अधिक श्रेष्ठ मानिलें आहे, यामुळें प्रोफेसर मॅक्स मुल्लर यानें असें मत प्रतिपादिलें कीं, वेदकालीन ऋषींनीं व्यक्तिविषयक प्रार्थना करतांना त्या त्या विशिष्ट देवास इतरांहून श्रेष्ठ मानिलें आहे, म्हणजे ते ऋषि 'पर्यायश्रेष्ठत्ववादी' होते (Prof. Max Muller's theory of Henotheism or Kathenotheism.). परंतु वस्तुतः होमर कवीच्या काव्यांतील या प्रकारच्या अतिशयोक्तीहून ह्यांत कांहीं ज्यास्त आहे असें नाहीं. ज्या देवाचें आवाहन केलें त्या देवाच्या गुणांची विशेष प्रौढी गाइली जावी हें स्वाभाविक आहे. कारण ज्या देवतांचा सोमयज्ञामध्यें समावेश झाला होता त्यांपैकीं प्रत्येक देवतेचें पूर्ण महत्व ऋषींना सारख्यानें माहीत होतें.

वेदांतील देवता ऋषींच्या दृष्टीनें सादि होत्या; कारण त्या स्वर्ग

व पृथ्वी यांचेठायीं उद्भवलेल्या किंवा अन्य देवतांची संतति, असें त्यांचें वर्णन आहे. यावरून निरनिराळ्या पिढ्या ध्वनित होतात. तथापि प्राचीनतर देवतांचाही स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. तसेंच सर्व देव मूळांत अमर असे मानलेले नाहींत. कारण, त्यांस अग्नि आणि सवितृ यांपासून किंवा सोमप्राशनापासून अमरत्व प्राप्त होतें, असें म्हटलें आहे. इंद्र आणि दुसरे कित्येक देव यांस अजर म्हटलें आहे. परंतु ऋषींनीं त्यांस पूर्ण अमर मानिलें होतें किंवा नाहीं हें ठरविण्यास आधार मुळींच नाहीं. वेदानंतरच्या काळांतील मत असें आहे कीं अमरत्व जगदुत्पत्तिमर्यादित असल्यानें तें सापेक्ष आहे.

वेदकालिक देवांचें मूर्तस्वरूप सगुण आहे. मानवशरीराप्रमाणें त्यांस हस्तपादादि सर्व अवयव कल्पिले आहेत. परंतु त्यांच्या आकृति छायामय असून त्यांच्या निरनिराळ्या चलनवलन कार्यांस लक्षणेनें अवयव मानून वर्णिलें आहे; जसें कीं, अग्नीची जिव्हा व इंद्रियें म्हणजे फक्त ज्वाळाच होत; सूर्यदेवाचे कर म्हणजे त्याचे किरण व त्याचा नेत्र म्हणजे त्याचें बिंब, हीं होत. देवांचा बाह्य आकार अशा अस्पष्ट रीतीनें कल्पिला आहे, तथापि सृष्टिचमत्कारांशीं त्यांचा असलेला संबंध बहुतांशीं स्फुट आहे. ह्या गोष्टीवरून ऋग्वेदांत मूर्तींचा, किंवा मूर्तींचें अस्तित्व व्यक्त करणाऱ्या मंदिरांचा उल्लेख कोठेंही कां नाहीं, या प्रश्नाचा निकाल सहज लागतो. मूर्तींचा उल्लेख प्रथमतः सूत्रांत आहे.

वीराप्रमाणें चिलखत परिधान करून भाले, परशु, धनुष्यबाण इत्यादि आयुधांनीं सज्ज, असें देवांचें वर्णन आहे. सर्व देव आपआपल्या दिव्य रथांत आरूढ होतात. या रथांना बहुशः घोडे जोडलेले असतात व क्वचित् प्रसंगीं बैल, बकरे किंवा हरणें हीं जोडलेलीं असतात. आपल्या रथांतून येऊन यज्ञासमीप ते बसतात, परंतु अग्नीही त्यांस हवि नेऊन पोंचवितो. सामान्यपणें ते एकमेकांशीं मित्रत्वानें वागून राहतात.

फक्त युद्धप्रिय आणि उद्दाम इंद्र मात्र नेहमीं भांडणाचें खूळ उपस्थित करतो, असें वर्णन आहे.

यशस्वी व आशावादी वेदकालीन हिंदूंच्या दृष्टीला देव हे बहुतांशीं केवळ कल्याणकर आणि दीर्घायु व संमृद्धि देणारे असे भासत असत. फक्त रुद्र यादेवांत मात्र अनिष्टकर गुणांना प्रादुर्भाव दिसतो. मानवी जीवनांतील रोगादि नुकसान आणि याही क्षुद्र दानवांपासून उत्पन्न होतात, आणि निसर्गांतील अनावृष्टि, अंधकार यांसारखीं मोठीं अरिष्टें वृत्रासारख्या महाशक्तिमान दैत्यांपासून उद्भवतात, असें मानिलें आहे. या दानवांवर देव विजय मिळवितात या गोष्टीनें देवांना कल्याणकर स्वभावगुण अधिक सुव्यक्त होतो.

देवांचें चारित्र्य देखील नीतिपूर्ण आहे. ते सत्यप्रिय व अवंचक असून प्रामाणिक आणि सद्गुणी जनांचे मित्र व रक्षणकर्ते आहेत असें त्यांचें वर्णन केलें आहे. परंतु ह्या दैवी नीतींत फक्त आपत्कालीन सुधारणेंतील नीतिमर्यादा मात्र प्रतिबिंबित झालेली आहे. सर्व देवांत अत्यंत नीतिसंपन्न असा वरुण जरी पूर्ण न्यायनिष्ठ आहे, तथापि द्वेषी व वंचक मनुष्याविरुद्ध कुटिल युक्ति योजण्यांत त्याची न्यायनिष्ठा त्याला प्रतिबंध करूं शकत नाहीं. मोठेपणा आणि सामर्थ्य या देवांच्या गुणांपेक्षां त्यांची नैतिक श्रेष्ठता सामान्यपणें गौण दिसते.

प्रार्थना व यज्ञ यांनीं देवांची मेहेरनजर किंवा क्षमा संपादन करावयाची असल्यानें देवांच्या मर्जीवर याजकांनीं भिस्त ठेवणें या प्रकारचा देवयाजकांना परस्परसंबंध आहे. यज्ञाच्या मोबदल्यांत लाभप्राप्तीची अपेक्षा वारंवार व्यक्त होते, आणि "मी तुला अमुक देत आहें त्याच्या मोबदल्यांत मला त्वां अमुक द्यावें" असा बहुतेक ऋचांचा गर्भित हेतु दिसतो. देवाचें सामर्थ्य व पराक्रम हीं स्तुति, यज्ञ व बलि यांपासून उत्पन्न होतात, अशी कल्पना वारंवार व्यक्त केली

आहे. याज्ञिकांच्या दंभाचा अंकुर यांत असून तो वेदकालांतच वाढत गेला. या मुद्याला अनुकूल अशी गृह्यसूत्रांतील उक्ति आहे, ती ही कीं 'ज्या ब्राह्मणाला खरें ज्ञान आहे त्याच्या मठींत देव असतात.' या बाबतींत ब्राह्मणग्रंथांचें पाऊल पुढें पडलेलें दिसतें, कारण ते असें विधान करतात कीं देव व ब्राह्मण अशा देवांच्या दोन कोटि असून, मानवांत ब्राह्मण देवांप्रमाणें पूज्य आहेत. याच ग्रंथांत आणखी असेंही प्रतिपादिलें आहे कीं यज्ञ सर्वशक्तिमान असून त्याचें वर्चस्व देवांवरच आहे असें नाहीं तर सृष्टिव्यापारांवरही आहे.

खुद्द ऋग्वेदांत देवांची संख्या तेहतीस दिली असून, विश्वाच्या तीन भिन्न भागांस अनुरूप असे अकरा अकरा देवांचा एक याप्रमाणें त्यांचे तीन वर्ग करून त्यांस त्याप्रमाणें संबोधिलेले अनेक वेळां आढळतें. ही संख्या सदैव पूर्ण मानली जात असावी असें वाटत नाहीं, कारण कीं केव्हां केव्हां तेहतिसाहून अधिक देवांचा उल्लेख आढळतो. शिवाय या वर्गांत मरुतांसारख्या अन्य समुदायांचा अर्थात् समावेश केलेला नाहीं.

तथापि, ज्यांना उद्देशून कमींतकमी तीन सूक्तें तरी योजिलीं आहेत असे आख्या ऋग्वेदांत विसाहून अधिक देव नाहींत. या सर्वांमध्यें इंद्र, अग्नि आणि सोम हे अत्यंत प्रमुख असून त्यांस उद्देशून अनुक्रमें २५०, २००, १०० इतकीं सूक्तें आहेत; याचे उलट पर्जन्य व यम यांस उद्देशून फक्त प्रत्येकीं तीन सूक्तें आहेत. बाकीच्यांची स्थिति या दोन परममर्यादांचे दरम्यान कमीअधिक प्रमाणाची आहे. अर्वाचीन हिंदुधर्मातील समान महत्वाचे दोन मोठे देव जे विष्णु आणि शिव यांचें महत्व जरी ऋग्वेदांत अन्य देवतांहून फारच कमी आहे, तथापि त्यांचें परस्परमहत्व व स्थिति इतक्या प्राचीन काळींही सारख्या दर्जाचीं होतीं व ते विष्णु आणि रुद्र (शिवाचें आद्यरूप)

याच नांवांनीं तीन हजार वर्षांपूर्वीही ज्ञात होते, ही गोष्ट आश्चर्यकारक व लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणि त्यांचे सामान्य गुण जे कल्याणकरत्व व संहारकत्व तेच इतक्या प्राचीन काळींही व्यक्त झाले आहेत.

स्वर्गस्थ देवतांमध्यें 'द्यौस' ही अत्यंत प्राचीनतम देवता आहे, (ग्रीक 'झिउस'शीं ती सरूप आहे). आकाशाचें द्यौस हें मूर्तरूप ऋग्वेदांत मूळ स्थितीहून अधिक विकास पावलें नाहीं. जनकत्व या विशिष्ट गुणानेंच तें मर्यादित राहिलें. द्यौस व पृथ्वी यांची जोडी केलेली आढळते व त्यांस विश्वाचीं जनकजननी मानून त्यांची महती सहा सूक्तांत गाइली आहे. कित्येक वाक्यांत पर्जन्याच्या सुपीक करण्याच्या शक्तीस व स्वर्गाच्या विद्युद्गर्जनेच्या गुणांस उद्देशून द्यौस याला खालीं गर्जना करीत येणारा आरक्त वृषभ असें म्हटलें आहे. रात्रीच्या तारकामय आकाशाला लक्षून एका स्थळीं द्यौस याला मुक्ताभरणमंडित काळ्या अश्वाची उपमा दिली आहे. एक कवि यानें वज्रायुधसज्ज देव असें वर्णन करतो, तर दुसरा विद्युल्लतांच्या लक्षून "मेघांमधून हंसणारा द्यौस" अशी उत्प्रेक्षा करतो. वेदेतर संस्कृतांत स्मिताला जशी नेहमीं द्युतिमय धवलतेची उपमा देतात तशी ऋग्वेदांत देखील अनेक वाक्यांत 'स्मि' (हंसणें) हें क्रियापद विद्युत्सूचक आहे.

याहूनही अधिक महत्त्वाची स्वर्देवता म्हटली म्हणजे 'वरुण' होय. वरुणाचें मूर्तस्वरूप इतकें उत्क्रान्त झालें आहे कीं, त्याच्या बुडाशीं असलेला सृष्टिचमत्कार त्याच्या स्वभावांतील लक्षणांवरून फक्त अनुमानानें ओळखितां येऊं शकतो. त्याच्या स्वरूपोत्पत्तीच्या या अस्पष्टतेचें कारण हेंच कीं कांहीं अंशीं हिंदूंच्या देवकल्पनासृष्टींत तो उत्पन्न झालेला नसून, तो आर्यकालीन युगापासून संपादित आहे, व कांहीं अंशीं 'द्यौस्' प्रमाणें त्याचें नांव सृष्टिचमत्कारद्योतक नाहीं. 'वरुणस्' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'सर्वव्यापी आकाश' असा असावासें दिसतें, आणि

हा शब्द ग्रीक औरानोस हाच असावा असा तर्क होतो, यद्यपि दोन शब्दांचें समानार्थत्व सिद्ध करण्यांत उच्चारविषयक अडचणी आहे इंद्र, अग्नि किंवा सोम यांच्यापेक्षां वरुणाचीं आवाहनसूक्तें पुष्कळ कमी आहेत. परंतु इंद्राच्या खालोखाल वेदांतील सर्व देवांपेक्षां तो फ मोठा आहे, यांत शंका नाहीं. इंद्र जसा महान् योद्धा आहे तस वरुण हा भौतिक व नैतिक व्यवस्थेचा महान् चालक आहे. कोणत्याह सूक्तांपेक्षां वरुणविषयक सूक्तें अधिक नीतिपर व भक्तिप्रचुर आहेत हीं सूक्तें वेदाचा अत्यंत उन्नत भाग होत, आणि हिब्रुधर्मग्रंथांश त्यांचें बरेंच साम्य दिसतें. ग्रहतारकांच्या नियमित पुनर्वर्तनाशीं त्याच जो संबंध आहे त्यावरून त्याची शांतिप्रिय सत्ता व्यक्त केली आहे विजेचें तुफान होतांना पंचमहाभूतांमध्यें होणाऱ्या कमीअधिक प्रमा णाच्या अनिश्चित झटापटी याच इंद्राच्या युद्धप्रिय व कचित् लहरी स्वभावाचें कारण होत. वेदकवींच्या शब्दांतच वरुणाच्या स्वभावाचें वर्णन खालीलप्रमाणें आहे; वरुणाच्या हुकमतीनें स्वर्ग आणि पृथवी भिन्न राहिलीं आहेत. त्यानेंच आकाशांत प्रकाशित होण्यासाठीं सुवर्णबिंब (सूर्य) केलें, त्यानें सूर्यासाठीं रुंद मार्ग केला. वातावरणांत ध्वनिप्रतिध्वनि करणारा वायु हा वरुणाचा उच्छ्वास आहे. त्याच्या आज्ञेनें रात्रीं दिव्य प्रकाश देणारा चंद्र फिरतो, आणि अत्युच्च तारे रात्रीं दिसतात व दिवसा अदृश्य होतात. तो नद्यांना वहावयास लावितो आणि त्याच्या आज्ञेनें त्या अव्याहत वाहतात. त्याच्या गूढ सामर्थ्यानें द्रुतगति वाहणाऱ्या नद्या समुद्रास भरूं शकत नाहींत. जेव्हां पर्वत ढगांनीं वेष्टिले जातात तेव्हां तो उलट्या भांड्याला (आकाशाला) जलवृष्टि करण्यास आणि जमीन भिजविण्यास लावितो. वातावरणस्थ जलाशींच त्याचा विशेष संबंध आहे, समुद्राशीं फार कचित् आहे.

वरुणाच्या सर्वज्ञतेचें वारंवार वर्णन केलें आहे. पक्षांची उडण्याची दिशा, समुद्रावर नौकांचा मार्ग, फार दूरवर जाणाऱ्या वाऱ्याचा पथ हीं वरुणास माहीत आहेत. भूत आणि भावी गुप्त वस्तु त्याला दिसतात. तो मानवांच्या सत्यासत्यांचा साक्षी आहे. त्याच्याशिवाय प्राणी डोळ्याचें पातेंही हलवूं शकत नाहीं. नीतीचा शास्ता या दृष्टीनें वरुण कोणत्याही अन्य देवाहून श्रेष्ठ आहे. त्याच्या आज्ञेच्या भंगानें पाप होतें, व तो त्यामुळें रागावून पापाचें कडक शासन करितो. ज्या शृंखळांनीं तो पातक्यास बांधितो त्यांचाही उल्लेख केला आहे. तो असत्यनाशक व असत्यद्वेष्टा असून असत्याबद्दल शिक्षा करितो, तथापि अनुतापी प्राण्यावर तो कृपा करितो. मानवांनीं स्वतां केलेल्या पापांतूनच नव्हे तर त्यांच्या पूर्वजांनीं केलेल्या पापांतून देखील तो मानवांस मुक्त करितो. प्रतिदिन त्याच्या नियमांचें उल्लंघन करणारा जर त्याला शरण असेल तर त्यास तो क्षमा करितो, तसेंच अविचारानें जे त्याच्या आज्ञा मोडितात त्यांसही तो दया दाखवितो. अन्य देवतांच्या सूक्तांत जशी ऐहिक सुखाची याचना आहे, तद्वत् वरुणसूक्तांत पापाबद्दल क्षमा मागितली नाहीं, असें एकही सूक्त नाहीं.

जगदुत्पादक 'प्रजापति' या देवतेविषयीं सर्वश्रेष्ठदेवता अशी कल्पना जसजशी उत्क्रांत होत गेली, तसतसें वरुणाचें सर्वश्रेष्ठत्व कमी होत गेलें, आणि त्याच्या मूळच्या सत्ता भागा भाग जी जलसृष्टि तेवढीच त्याचा वाटण्याप्रदेश म्हणून शिल्लक राहिली. अथर्ववेदांतच वरुणाची कांहीं अंशीं अशी स्थिति झालेली आढळते, आणि पुढील पौराणिक देवदेवतांमध्यें समुद्रदेवता म्हणून त्याचें रूपांतर झालें.

एका वरुणसूक्तांतून (मं. ७, सू. ८९) घेतलेल्या अवतरणाच्या खालील आशयावरून वरुणास उद्देशिलेल्या प्रार्थनांचें स्वरूप लक्षांत येतें:—" हे वरुणराजा ! मीं या मृण्मय गृहांत अधिक अधम

ऊं नये, यास्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. जलामध्यें उभा असतांही तुझ्या भक्ताला तृषेमुळें दुःख होत आहे;* यास्तव हे बलवान् देवा, करुणा कर व रागावूं नको. जेव्हां [illegible] तुझ्या आज्ञा मोडून स्वर्गनिवासी देवांविरुद्ध आम्ही जें पाप करितों, तें पाप कसेंही असो, आम्ही मानव आहों हें जाणून त्या दोषांकरितां, हे देवा, आम्हांस शिक्षा करूं नको."

सूर्याच्या हालचालीच्या विविध अंगांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या परस्परभिन्न अशा पांच सौरदेवता ऋग्वेदांत आहेत. यांपैकीं [illegible] 'मित्र' ही देवता असून, सूर्यशक्तीच्या लोकोपकारक अंगाचें स्वरूप यांत कल्पिलें आहे, असें दिसतें. ही देवता इंडो-इराणी कालांतील [illegible], ऋग्वेदांत तिचा व्यक्तिविशेषपणा लुप्त होऊन त्याच्या बहुतेक भागाचा वरुणाच्या स्वरूपांत अंतर्भाव झालेला आहे. वरुणासह नेहमीं त्याचें आवाहन केलेलें आहे, व फक्त एकच सूक्त (मं. ३, सू. ५९) एकट्या मित्राला उद्देशून आहे.

'सूर्य' (ग्रीक 'हेलिओस' याशीं नांवानें समान) ही देवता सर्व सौरदेवतांमध्यें अधिक गुणधर्मविशिष्ट आहे. कारण सूर्य हें नांवसुद्धां 'आकाशस्थ ज्योति' याचें सूचक आहे आणि या देवतेच्या प्रत्यक्ष सूर्याशीं उसलेल्या संबंधाची जाणीव नाहींशी झालेली नाहीं. सूर्याच्या नेत्राचा नामनिर्देश वरचेवर केलेला आहे, आणि उषा ही देवांना नेत्र गोचर करिते असें म्हटलें आहे. सूर्य सर्वसाक्षी असून तो सर्व जगाचा गुप्त हेर आहे व तो सर्व प्राणी तसेंच मर्त्यांची बरीवाईट कृत्यें हीं पाहतो, असें म्हटलें आहे. सूर्यामुळें जागृत होऊन मानव आपआपले हेतु साधण्याकडे लागतात व आपलें काम करतात. सर्व सचेतनांना तो

* वरुण पातकी लोकांस जलोदरव्याधीनें पीडितो अशी कल्पना आहे ती यांत ध्वनित आहे.

आत्मा किंवा रक्षक असून तो अचल आहे. सात घोडे जोडलेल्या रथांत सूर्य आरूढ होतो, असें त्याचें वर्णन केलें आहे. हे घोडे अस्तसमयीं तो सोडतो. "जेव्हां सूर्य आपले घोडे स्वस्थानांपासून सोडितो तेव्हां रजनी आपलें वस्त्र पसरून सर्व विश्वाला झांकून टाकिते" (मं. १, सू. ११५, ऋ. ४).

अंधकारास एकाद्या चामड्याप्रमाणें सूर्य गुंडाळून टाकितो, आणि चोराप्रमाणें सर्व तारे गुप्त होतात. उषेच्या मांडीवरून तो प्रकाशमान होतो. उषेचा पति असेंही त्याचें वर्णन केलें आहे. अग्नीचें एक अंग म्हणून देवांनीं त्याची स्वर्गांत स्थापना केली. अवकाशावर आक्रमण करणारा पक्षी किंवा गरुड असें त्यास वारंवार म्हटलें आहे. तो दिवसांची गणति करितो आणि आयुष्य वाढवितो. व्याधि आणि दुष्ट स्वप्नें तो नाहींशी करितो. मानव निष्पाप आहेत असें मित्रास व वरुणास निवेदित व्हावें यास्तव उदयसमयीं त्याची प्रार्थना करितात. सर्व प्राणिमात्र सूर्यावर अवलंबून आहेत म्हणून त्याला 'सर्वजनक' अशी संज्ञा दिली आहे.

जितकीं सूर्यसूक्तें (म्हणजे सुमारें अकरा) आहेत तितकींच सूक्तें, दुसरी सौरदेवता जी 'सवितृ', त्यास उद्देशून आहेत. सवितृ (म्हणजे उद्दीपक) यानें सूर्याचें उद्दीपकत्व व्यक्त केलें आहे. सविता हा प्राधान्यानें सुवर्णमय, सुवर्णहस्तबाहु व सुवर्णरथांत आरूढणारा देव आहे. पृथ्वीच्या दोन्हीं टोकांस पोंचणारे आपले सबल सुवर्णबाहु वर उचलून सविता प्राणिमात्रांस आशीर्वचन देऊन जागृत करितो. सर्वसाक्षी सविता आपल्या सुवर्णरथांत बसून उच्चनीच मार्गानें आक्रमण करितो. उषेच्या मार्गानें तो प्रकाशमान होतो. सूर्यकिरणांनीं उज्ज्वल व पिंवळ्या केसांचा असा सविता आपला प्रकाश सतत पूर्वेकडून उत्पन्न करितो. तो दुष्ट स्वप्नांचा नाश करितो आणि राक्षसांस व चेटक्यांस हांकून लावितो. तो देवांना अमरत्व व मानवांना दीर्घायु देतो. पुण्य-

शीलांच्या निवासाप्रत मृत आत्म्यास तो घेऊन जातो. सवित्याचे सर्व देव अनुयायी आहेत. कोणताही प्राणीच काय पण महाबलवान् इंद्रवरुणादि देव देखील त्याच्या इच्छेच्या व स्वतंत्र सत्तेच्या विरुद्ध जाऊं शकत नाहींत. पुष्कळ स्थळीं सवित्याचा सायंसंध्येशीं संबंध जोडिलेला असून एका सूक्तांत (मं. २, सू. ३८) तर अस्तमान सूर्य असें त्यास म्हणून त्याची स्तुति केली आहे ती अशी:—" चपल अश्वांच्या रथांत फिरून येऊन सविता आतां आपल्या अश्वांस सोडील, आपला शीघ्रगामी रथ आतां त्यानें थांबविला आहे. सर्पासमान चपल अशा अश्वांची गति त्यानें थांबविली आहे; सवित्याच्या आज्ञेनें आतां पृथ्वीवर रजनी अवतरली आहे. कोष्टयांनीं आपल्या पसरलेल्या वस्त्रांस तंतूंसह गुंडाळून ठेविलें आणि श्रमकर्म सोडून विश्रांति घेण्यास ते सज्ज झाले आहेत. पक्षी आपल्या घरट्यांत परत आले आणि गुरेंढोरें गोठ्यांत आलीं आहेत. सवित्यानें सर्व प्राणिमात्र आपआपल्या घरीं पाठवून दिले आहेत."

प्राचीनकाळीं वेदाभ्यासाला प्रारंभ करतेवेळीं 'उत्तेजक' या दृष्टीनें आवाहन करण्यासाठीं जो वेदमंत्र म्हणण्यांत येत असे व अजूनही प्रत्येक कर्मठ हिंदू (अर्थात् ब्राह्मण) ज्या मंत्राचा प्रातः (व सायं) संध्येच्या वेळीं जप करितो तो अत्यंत प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र (देवाच्या नांवावरून याला सवितृमंत्र म्हणतात) सवितृदेवतेला उद्देशूनच प्रणीत आहे. प्रस्तुत ऋचा गायत्री छंदांत असल्यामुळें तिला गायत्री म्हणण्याचा प्रचार पडला. त्या ऋचेचा अर्थ असा:—" आम्हांस सवितृ देवाचें उत्तम यश प्राप्त होवो कीं जेणेंकरून त्यानें आमच्या बुद्धीस उत्तेजित करावें."

सवितृसूक्तांत एक विशेष वैचित्र्य हें आहे कीं, त्या शब्दाच्या 'सू' (उत्तेजित करणें) या धातूवरून अनेक रूपें सिद्ध करून त्यांच्या योजनेनें सवितृ शब्दाचे अनेक लाक्षणिक अर्थ केले आहेत.

'पूषन्' या देवतेचीं ऋग्वेदांत आठ सूक्तें आहेत. पुषन् याचा समृद्धिकर असा अर्थ आहे. सूर्याच्या लोकोपकारक शक्तीची कल्पना हें त्याच्या स्वरूपाचें मूळ आहे आणि ह्या देवतेस कृषिदेवता मानण्यांत ती मूळ कल्पना व्यक्त झाली आहे. त्याच्या रथास अज जोडिलेले असतात व त्याचें आयुध अंकुश आहे. स्वर्गातील मार्ग त्यास माहीत असल्यामुळें पितृलोकाकडे जाण्याचा जो फार दूरचा मार्ग त्या मार्गानें तो मृतांस घेऊन जातो. पुषन् हा मार्गसंरक्षक देव असून तो गुरांचें संरक्षण करितो व त्यांस आपल्या अंकुशानें मार्गास लावितो. तो जें कल्याण करितो तें त्याच्या इहलोकीं मानवांच्या व गुरांच्या संरक्षणाचा आणि परलोकीं मर्त्यांस सुखधामाच्या मार्गदर्शकत्वाचा परिणाम होय.

आंकड्यांच्या धोरणानें विचार करतां 'विष्णु' या देवतेची पदवी अनुक्रमानें नवथी येते; कारण सूर्य, सवितृ आणि पूषन् यांच्यापेक्षां ऋग्वेदांत विष्णूचें आवाहन फार कमी केलेलें आहे. परंतु ऐतिहासिक दृष्टया सौरदेवतांमध्यें विष्णूचें महत्व श्रेष्ठ आहे. कारण कीं अर्वाचीन हिंदुधर्मांतील दोन श्रेष्ठ देवांपैकीं तो एक आहे. त्याच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हेंच आहे कीं तो तीन पदें टाकितो. हें लक्षण सूर्याच्या तीन्ही लोक आक्रमण करण्याच्या गतीचें सूचक आहे यांत शंका नाहीं. देवांचें व पितरांचें निवासस्थान जें स्वर्ग तें त्याचें अत्युच्च पदाचें स्थान. खालील शब्दांत (मं. १, सू. १५४, ऋ. ५) सूक्तप्रणेता कवि या धामाविषयींची आपली उत्कंठा व्यक्त करितोः—" जिथें देवांचे श्रद्धापर भक्त सौख्यांत राहतात तें विष्णूचें प्रिय धाम मला प्राप्त होवो. महापद्विक्रम जो विष्णु तो आमचा सखा असून त्याच्या अत्युच्च स्थानांत अमृताचा झरा सतत वहात असतो. "

विष्णूविषयीं ही कल्पना मूळ सूर्यविषयक असावी असें दिसतें. मात्र ती सूर्याच्या सामान्य स्वरूपावरून घेतलेली नाहीं. परंतु तीन्ही

लोकांचें मोठमोठ्या ढेंगा टाकून आक्रमण करणारा शीघ्रगती ज्योति हें जें सूर्याचें विशिष्ट लक्षण त्यावरून ती घेऊन तिला मूर्तरूप दिलें असावें. कित्येक वाक्यांत असें म्हटलें आहे कीं लोकहितास्तव तो असें तीन पावलांत आक्रमण करितो.

ब्राह्मणांमध्यें जी कथा आहे, कीं विष्णूनें वामनाचें रूप धारण केलें आणि ह्या युक्तीनें दैत्यांच्या ताब्यांत असलेल्या पृथ्वीचें तीन पावलांत आक्रमण करून त्यांच्याकडून ती घेतली, त्या कथेच्या उद्भवाचें कारण वेदांतील विष्णूचें हें वर दर्शविलेलें विशिष्ट लक्षण होय. पुढें पौराणिक कथांत त्याच्या लोककल्याणकर स्वरूपाचा अवतारवादांत विकास झाला. विष्णूनें हे अवतार लोककल्याणास्तव घेतले असें मत आहे.

उषा ह्या एकट्याच स्त्रीदेवतेला उद्देशून संपूर्ण सूक्तें आहेत व हिचें आवाहनही बरेच वेळां केलें आहे. तिच्याविषयीं सुमारें २० सूक्तें आहेत. उषा (म्हणजे प्रकाशणारी) हें नांव लातीन 'ऑरोरा' आणि ग्रीक 'इऑस' यांशीं समानार्थी आहे. ह्या देवतेला उद्देशून कवि जेव्हां गातो तेव्हां उषःकालीन सृष्टिचमत्काराची जाणीव त्याच्या मनांतून नाहींशी झालेली दिसत नाहीं. जरी सोमसवनांत इतर देवांबरोबर हिला कांहीं एक भाग देण्यांत आलेला नाहीं, तथापि स्त्रीदेवतांमध्यें फक्त हिचा महिमा गाण्याकडे ज्या प्रेमानें ऋषींचे विचार वळले त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, उत्तर हिंदुस्थानां-तील उषःकालीन अत्यंत दिव्य व श्रेष्ठ वैभवश्रीनें या प्राक्कालीन कवींचीं मनें फार अंकित केलीं होतीं. कसेंही असो, उषा ही त्यांच्या कल्पनेची अत्यंत सुंदर सृष्टि आहे, आणि तद्विषयक जी वेदांत कविता आहे तितकी रमणीय रसात्मक धार्मिक कविता दुसऱ्या कोणत्याही वाङ्मयांत नाहीं. ह्यांत तिच्या रूपदीप्तीला गौणत्व आण-

णारा याज्ञिक्याचा डावपेंच नाहीं, तसेंच या कल्पनेच्या स्वाभाविक सौंद्-र्याची हानि करण्यासारखे यज्ञविषयक नामनिर्देशही नाहींत.

वाचकांस या काव्यांचें मर्म समजावें म्हणून निरनिराळ्या सूक्तां-तून उषाविषयक वाक्यें काढून ती संगतवार जुळवून त्यांचें शक्य तितके मूळास धरून रूपांतर खालीं दिलें आहे. "उषा ही दिव्य कुमारी, 'द्यौस्'ची कन्या आकाशांत जन्मली. कृष्णवर्ण रात्रीची ती दिव्यवर्ण भगिनी आहे. ती आपला प्रियकर जो सूर्य त्याच्या तेजानें प्रकाशमान होते. सूर्य तिच्या पथांत तिला अनुसरतो आणि जसा एकादा तरुण पुरुष युवती कुमारीच्या मागोमाग जातो तसा तोही उषेचा अनुगामी आहे. रक्तवर्ण अश्वांनीं किंवा वृषभांनीं युक्त अशा दिव्य रथांत ती विराजमान असते. एकाद्या नृत्य करणाऱ्या स्त्रीप्रमाणें रमणीय वस्त्र परिधान करून ती आपलें वक्षःस्थल प्रदर्शित करिते. दीप्ति परिधान करून ही कुमारी पूर्व दिशेंत दृश्यमान होते आणि आपलें सौंदर्य प्रदर्शित करिते. जणुं काय नुकतीच स्नान करून निघाली आहे अशी देदीप्यमान उषा वर येते आणि आपलें स्वरूप दाखविते. अव्याज सौंदर्यानें परिपूर्ण अशी ही देवी लहानांपासून किंवा थोरांपासून आपला प्रकाश गुप्त ठेवीत नाहीं. स्वर्गाचे दरवाजे ती उघडते; जशा गाई दरवाजे खुले होतांच गोठ्यांतून बाहेर पडतात तसे हिनें अंधका-राचे दरवाजे उघडतांच हिचे देदीप्यमान किरण गुरांच्या कळपाप्रमाणें बाहेर येतात. रात्रीचें कृष्णवर्ण आच्छादन दूर सारून ती दुष्ट भूत-पिशाचांस व अंधकारास फेटाळून लाविते. पादयुक्त प्राण्यांस ती जागें करिते आणि पक्षांस उडण्यास लाविते. उषा उदित होते तेव्हां पक्षी घरट्यांतून बाहेर उडून जातात व मनुष्यमात्र आपल्या वृत्तीची तरतूद करितात. ती मधुर ध्वनींची उत्पादक आहे व आनंदकर ध्वनींच्या चारु-तेची नायिका आहे. प्रतिदिवशीं नियमित स्थलीं उदित होत अस

मुळें ती देवांचे व वस्तुव्यवस्थेचे नियम मोडीत नाहीं. त्या व्यवस्थेच्या मार्गानें ती जाते आणि रस्ता पूर्ण माहीत असल्यामुळें तिची दिशाभूल कधींही होत नाहीं. ती अजरामर उषा पूर्वी जशी प्रकाशमान होत होती तशी हल्लीं व पुढें होईल."

प्रभातकालीन शांति व निश्चलता यांवरून उषेचें अखंड नियमित पुनरागमन आणि मानवजीवितांचें क्षणिकत्व या दोहोंमध्यें दिसून येणाऱ्या वैषम्यामुळें कवींस उदास विचार सुचलेले आढळतात. एक कवि उद्गारतोः—"गत युगांत ज्या मानवांनीं प्रभातकालीन दीप्ति पाहिली ते मानव मृत होऊन गेले. हल्लीं आपण विद्यमान मानव ती उदित होत असतां पाहतों आणि जे भविष्य काळीं तिला पाहतील ते जगांत लवकरच येतील." (मं. १, सू. ११३, ऋ. ११). अशाच लहरींत दुसरा एक ऋषि म्हणतोः—" जरी पुराण तथापि सदैव नुकतीच जन्मलेली, त्याच त्याच रंगांनीं आपलें सौंदर्य मंडित करणारी उषादेवी जसा कुशल (जुगार) खेळणारा द्रव्याचा व्यय करितो तद्वत् ती मानवांच्या आयुष्याचा व्यय करिते, " (मं. १, सू. ९२, ऋ. १०).

पहिल्या मंडलांतील उषाविषयक अत्यंत मनोहर सूक्तांतून (सू. ११३) खालील उतारा दिला आहे त्यावरून वेदकाव्याच्या या सुंदर कल्पनासृष्टीचें अधिक चांगलें चित्र दृश्य होतें:—" सर्व तेजांहून अधिक सुंदर तेज उपस्थित झालें, दूरवर प्रसरणारी दीप्ति उदित झाली, सवितृ देवाच्या उदयास्तव पुढें पाठविलेल्या उषेपुढें आतां रजनीनें हार खाल्ली. ह्या दोघी भगिनींना तोच अनंत पथ आहे; देवांनीं शिकविल्याप्रमाणें त्या एकीमागून एक तो मार्ग आक्रमितात. सुंदराकृति, भिन्नरूप परंतु मनानें एक अशा रजनी व उषा ह्या कधींही भांडत नाहींत, किंवा रेंगाळत रहात नाहींत. आनंदी ध्वनींची ती दिव्य नायिका अत्यंत तेजानें प्रकाशते; तिनें आम्हांसाठीं

आपले दरवाजे पूर्ण उघडले आहेत. सर्व जगाला जागृत करून ती आपणांस धन दाखविते. उषेनें प्राणिमात्रास जागें केलें आहे. ती स्वर्ग-कन्या आपणास व्यक्त झाली आहे. ती कुमारी आपल्या किरणांनीं देदीप्यमान आहे. जगांतील सर्व संपत्तीची सम्राज्ञी अशा शुभ उषे, आज येथें आम्हांला प्रकाश पाड. आकाशाच्या प्रभावळींत ती दीप्तिसह प्रकाशली आहे; देवीनें अंधकाराचें आवरण काढून टाकिलें आहे. आरक्त अश्वांनीं सुयुक्त अशा आपल्या रथांत बसून जगास जागें करीत उषा येत आहे. सर्व जगास सुखाची समृद्धि देत व दिव्यप्रकाश करीत ती आपलें तेज प्रसरीत आहे. भूतकालीन प्रभातींतील शेवटली आणि भविष्यकालीन प्रभातींतील पहिली अशी ही उषा आज उदित झाली आहे. उठा! चेतना, जीव आपणास पुन्हा मिळाला आहे. अंधकार नष्ट होऊन प्रकाश येत आहे. ती सूर्यास आक्रमण करण्यासाठीं मार्ग ठेविते. जेथें मानव दीर्घायु होतात तेथें आपण येऊन पोंचलों आहों."

स्वर्गीय तेजस्वी देवतांमध्यें ज्यांचें अधिक आवाहन केलें आहे असे 'अश्विन' हे जुळे देव होत. ते स्वर्ग किंवा आकाशाचे पुत्र असून सदैव तरुण आणि सुंदर आहेत. सूर्यकुमारी 'सूर्या' हीचे सह ते रथारूढ असतात. हा रथ दिव्य व सूर्यासमान असून त्याचे सर्व भाग सोन्याचे आहेत. जेव्हां "आरक्तवर्ण गाईमध्यें अंधकाराचा अवशेष असतो" अशा उषःसमयीं ते दृश्यमान होतात. त्यांना रथ जेव्हां जोडला जातो तेव्हां उषेला जन्म प्राप्त होतो.

अश्विनदेव महात्म्यकर आहेत अशाविषयीं अनेक काल्पनिक कथा आहेत. ते सामान्यतः दुःखांतून मुक्त करतात, आणि विशेषतः महासागरांत नौकांतून वांचवितात. अंधास दृष्टि व पंगूस गति देणारे असे ते देववैद्य आहेत, असें त्यांचें विशिष्ट लक्षण आहे. अशी एक चमत्कारिक कथा आहे कीं, एका अटापटींत 'विश्पला' नामक कन्यकेचा

पाय कापला गेला तेव्हां अश्विनांनीं तत्काळ लोखंडाचा पाय करून बसविला. ग्रीक कल्पनासृष्टींतील झिउसचे पुत्र आणि हेलेनचे भाऊ जे 'डिओस्कुरोई' त्यांच्याशीं अश्विनांचें बरेंच साम्य दिसतें. हे अश्विनि प्रभातकालीन व सायंकालीन संधिप्रकाशांचे किंवा प्रातःकालीं व सायं-कालीं उगवणाऱ्या ताऱ्याचे (अर्थात् शुक्राचे) द्योतक असावेत, असे त्यांच्या उत्पत्तीविषयीं दोन सिद्धांत संभवनीय वाटतात.

वातावरणाच्या साम्राज्यांत इंद्र ही श्रेष्ठदेवता होय. इंद्र हा वेद-कालीन हिंदूंचा खचित प्रिय व राष्ट्रीय देव आहे. ऋग्वेदाचा चतुर्थांशाहून अधिक भाग इंद्रविषयक आहे ह्यावरून त्याचें महत्त्व किती असावें हें उघड होतें. प्राक्कालिक युगापासून आलेला हा इंद्र सर्व वेदकालीन देवां-मध्यें अधिक सगुणरूप व कल्पनाकथायुक्त आहे. तथापि त्याचा स्वभाव सुव्यक्त आहे. तो मेघांचा देव (किंवा विद्युत्च्छटांचा देव) आहे. अनावृष्टि किंवा अंधकार याच्या 'वृत्र' नामक राक्षसास जिंकणें व त्या योगें जलांस मुक्त करणें किंवा प्रकाशप्राप्ति करणें, हें इंद्रविषयक कल्प-नाकथांचें रहस्य आहे. ह्या कल्पनेनें पुनःपुन्हा गाण्यास ऋषींस विषय भरपूर मिळाला आहे. वज्रधारी, ओतप्रोत सोमपानानें उल्हासितवृत्ति, आणि 'मरुत' देवांनीं संरक्षित असा इंद्र युद्धास जातो. हें युद्ध फार भयंकर असतें. जेव्हां एकाद्या वृक्षाप्रमाणें वृत्रावर इंद्र वज्राचा प्रहार करतो तेव्हां स्वर्ग व पृथ्वी कंपायमान होतात. असें युद्ध तो वारंवार करितो, असें वर्णिलें आहे. इंद्रविषयक कल्पनेच्या मूळाशीं जो सृष्टि-चमत्कार आहे त्याच्या पुनरावृत्तीचें द्योतक ही युद्धपुनरावृत्ति होय. इंद्राच्या पराक्रमांचें वर्णन करतांना मेघविद्युच्चमत्काराच्या भौतिक अंगाचा त्यांत निर्देश क्वचित् असतो. तो वृष्टि करितो असें क्वचितच म्हटलें आहे; परंतु आडवलेलीं नळें किंवा नद्या सोडितो, असें म्हटलें आहे. विद्युत् हें त्याचें वज्र व मेघगर्जना ही वृषभांची किंवा राक्षसांची

गर्जना होय. मेघांना गाई, गाईंची उदरें, भेरे, जलकुंभ अशा अनेक संज्ञा दिल्या आहेत. इंद्र ज्या गाईंस मुक्त करितो त्यांना घेरणारे अद्रि अशी-ही संज्ञा मेघांस दिली आहे. तसेंच या पर्वतांवर राहणाऱ्या दानवांस इंद्र खालीं लोटितो, म्हणून हे पर्वतरूप मेघ दानवांचे किल्ले (पुर) असून त्यांची नव्वद, नव्याणव किंवा शंभर अशी संख्या दिली आहे, व त्यांस 'हलणारे', 'शारद', 'दगडाचे किंवा लोखंडाचे बनविलेले' असें म्हटलें आहे. या कल्पनेचीं अनेक अंगें एका ऋचेंत (मं. १०, सू. ८९, ऋ. ७) एकत्र झालेलीं आहेत तीं अशीं:—"इंद्रानें वृत्राचा वध केला, किल्ले तोडिले, नद्यांसाठीं कालवा तयार केला, पर्वतांस भिन्न करून आपल्या मित्रांस गाई सोडवून दिल्या." वृत्रकथेच्या महत्त्वावरून इंद्रास 'वृत्रहन्' (वृत्राचा वध करणारा) असें विशिष्ट नांव मिळालें आहे. खालील वर्णन एका अत्यंत शब्दचित्रमय सूक्तांतून (मं. १, सू. ३२) घेतलें आहे; त्यांत इंद्रवृत्रांच्या युद्धाचें महत्व असें आहे:—"मी इंद्राच्या पराक्रमांचें वर्णन करितों, जे पराक्रम त्या वज्रधारकानें प्रथम केले. त्यानें दैत्याला हाणून मारिलें आणि जलें मुक्त केलीं, आणि उंच पर्वतांचे कडे तोडिले. वृषभाप्रमाणें मत्त अशा त्यानें सोमाची पसंती केली आणि त्याच्या रसाचें तीन वेळां प्राशन केलें. त्या समृद्धि-कर देवानें विजेचें अस्त्र करून तें धारण केलें आणि दैत्यांच्या अग्रजाचा वध केला, त्यावेळीं त्यानें आपल्याभोंवतीं पसरलेल्या विद्युताचा, मेघाचा धुक्याचा किंवा गारांच्या वृष्टीचा त्याला कांहींएक उपयोग झाला नाहीं; जेव्हां इंद्र व दैत्य युद्धांत झुंजले तेव्हां समृद्धिकर देवाला दैत्या-वर विजय मिळाला. कधींही बंद न होणाऱ्या, कधींही न थांबणाऱ्या परंतु सदैव पुढें वाहणाऱ्या प्रवाहांत मग्न झाल्यामुळें वृत्राचें गुप्त झालेलें शरीर जलें वाहून घेऊन जातात. इंद्राचा भयंकर शत्रु निरंतर अंधका-रांत बुडून गेला."

पाण्याच्या मुक्ततेशीं प्रकाशप्राप्तीचा व सूर्याचा संबंध जोडिलेला आहे. यावरून असें म्हटलें आहे कीं, इंद्रानें जेव्हां वृत्राचा वज्रानें वध केला आणि मानवांसाठीं जलें मुक्त केलीं तेव्हां त्यानें सूर्यास आकाशांत दृश्यमान केलें; किंवा, जेव्हां इंद्रानें वृत्रास हवेंतून धुडकावून लाविलें तेव्हां सूर्य प्रकाशला.

स्वाभाविकपणें इंद्र संग्रामदेवता झाला. पृथ्वीवरील शत्रूंशीं युद्ध करतांना साहाय्यक म्हणून त्याचें दुसऱ्या कोणत्याही देवापेक्षां पुष्कळ आवाहन केलें आहे. एक कवि म्हणतो कीं, इंद्र आर्यांच्या वर्णाचें रक्षण करितो आणि काळ्या वर्णास दास करितो; दुसरा म्हणतो, त्यानें ५००० काळ्या वर्णाच्या जातीचा उच्छेद केला व त्यांचे किल्ले तोडिले. त्याच्या युद्धांना 'गविष्टि' (गाईची इच्छा) अशी संज्ञा देऊन, त्याच्या देणग्या हें त्याच्या विजयाचें फळ आहे, असें म्हटलें आहे.

इंद्राचें महात्म्य असें गाइलें आहे, (मं. २, सू. १२, ऋ. २ व १३) " कांपत असलेली विस्तीर्ण पृथिवी ज्यानें निश्चल केली, क्षुब्ध पर्वतांस ज्यानें शांति दिली, ज्यानें वातावरणांतील अवकाशाचें मापन केलें, ज्यानें आकाशाला आधार दिला; मानवानो, तो इंद्र होय. स्वर्ग आणि पृथिवी हीं त्यापुढें नम्र होतात; त्याच्या पुढें प्रत्यक्ष पर्वत देखील कंपायमान होतात. ज्याला सोमपान करणारा म्हणतात, जो विद्युतानें सज्ज आहे, जो वज्र धारण करितोः मानवानो तो इंद्र होय."

इंद्राच्या स्वभावांत जीं अनीतीचीं लक्षणें क्वचित् आढळतात त्यांचें कारण त्याचें वाढलेलें सगुणत्व होय. त्यामुळें आपल्या बापाचा वध आणि उषेच्या रथाचा विध्वंस यांसारखीं लहरीनें क्रूर कृत्यें करण्यांत तो कधीं कधीं मौज मानितो. सोमप्राशनाची त्याला विशेष संवय आहे व आपलीं शौर्याचीं कृत्यें करण्यास उत्तेजित व्हावें या

हेतूनें तो सोमाचें बेसुमार प्राशन करितो, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या आत्मसंवादाचें एक सूक्त (मं. १०, सू. ११९) आहे, त्यांत इंद्र सोमानें उन्मत्त होऊन आपल्या महात्म्याची व सामर्थ्याची फुशारकी मारितो, असें वर्णिलें आहे. या सूक्तांत काव्यसौंदर्य नाहीं, तथापि मद्यप्राशनानें उन्मत्त झाल्यानें विशेषतः आत्मप्रौढीमध्यें जे मनावर परिणाम होतात त्या मनःस्थितीचें हें अत्यंत प्राचीन शब्दचित्र आहे. इंद्राच्या अतिरेकांचा नीतीच्या दृष्टीनें विचार करतांना ही गोष्ट विसरतां कामा नये कीं, वेदकवींच्या दृष्टीनें सोमप्राशन धार्मिक स्वरूपाचें होतें.

आवेस्तामध्यें इंद्राचें नांव राक्षस या अर्थानें योजिलेलें आढळतें. त्याचें 'वृत्रहन्' हें विशिष्ट लक्षण सुद्धां आवेस्तामध्यें 'वेरेथ्राघ्न', म्हणजे विजयाची देवता, या रूपांत व्यक्त आहे. म्हणून बहुतकरून इंडो-इराणी युगांत वेदकालीन वृत्रनाशक व विजयी इंद्र याशीं सदृश अशा एका देवाचें अस्तित्व असावें असें संभवनीय वाटतें.

ऋग्वेदाच्या पूर्वकालांत ज्यांचें महत्त्व जवळ जवळ सारखेंच होतें अशा वरुणाची व इंद्राची ऐतिहासिक दृष्ट्या तुलना केली तर असें दिसून येतें कीं, इंडो-इराणी युगांत वरुण हा अधिक महत्त्वाचा होता, पण वेदकालांत तो इंद्राहून कमी महत्त्वाचा झाला. उलटपक्षीं, ब्राह्मणांत व पुराणांत इंद्र स्वर्गाचा राजा बनला आणि पौराणिक कालांत जरी त्याला पुढें गौणत्व आलें, तरी पौराणिक ब्रह्मा-विष्णु-शिव या त्रिमूर्तींच्या साम्राज्यांत त्यानें आपलें स्वर्गराज्यपद राखिलें आहे.

वातावरणस्थ गौण देवतांमध्यें तीन देवतांचा संबंध विद्युताशीं आहे. त्यांमध्यें कांहींसा गौण 'त्रित' हा देव होय. त्याचा भिन्न ऋचांत नामनिर्देश आढळतो. 'त्रित' (ग्रीक, त्रितोस्) हें नांव अग्नीच्या विद्युत्स्वरूपाचें द्योतक होय. त्याचें वारंवार येणारें विशेषण 'आप्त्य' हें 'जलविषयक' अर्थाचें सूचक आहे. हा देव इंडो-इराणीकालीन आहे,

कारण याचें नांव व विशेषण हीं दोन्हींही अवेस्तांत आढळतात. परंतु प्रारंभीं इंद्राशीं सदृश असल्यामुळें कालांतरानें इंद्रानें त्याच्यावर वर्चस्व मिळविलें. ऋग्वेदांत फार क्वचित् आढळणारा व इंडोइराणीकालीन दुसरा एक 'अपाम् नपात्' (जलांचा पुत्र) नामक देव आहे. विद्युत् परिधान केलेला व इंधन नसतांही जलांत प्रकाशणारा असें ह्याचें वर्णन आहे. म्हणून विजेच्या रूपानें मेघामध्यें उत्पन्न होणाऱ्या अग्नीचा तो द्योतक आहे, यांत मुळींच संशय नाहीं. 'मातरिश्वन्' नांवाचा ऋग्वेदांत क्वचित् आढळणारा एक देव आहे. ग्रीक लोकांच्या 'प्रोमेथिअस्' नामक देवतेप्रमाणें ह्यानें गुप्त असलेला अग्नि स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणिला, अशी ह्याची कथा आहे. कित्येक स्थलीं अग्निदेवतेशीं 'मातरिश्वन्' याचें सदृशत्व दाखविलेलें असल्यामुळें हा अग्नीचें सगुणरूप आहे, असें दिसतें. बाकीच्या वेदांत, ब्राह्मणांत व पुढील सर्व वाङ्मयांत मातरिश्वन् हा शब्द फक्त वायूचें विशेषण म्हणून वापरलेला आहे.

ऋग्वेदांतील 'रुद्रा'ची पदवी ऋग्वेदेतर कालांतील त्याच्या ऐतिहासिक अनुगामी रुद्राहून अत्यंत भिन्न आहे. फक्त तीनचार सूक्तांत त्याचें आवाहन केलें असून विष्णूहूनही त्याचा नामनिर्देश कमी आढळतो. बहुशः तो धनुष्यबाणांनीं सज्ज असें त्याचें वर्णन आहे, परंतु केव्हांकेव्हां विद्युद्बाण व वज्र यांसही त्याचीं अस्त्रें मानिलीं आहेत. वन्यपशूप्रमाणें क्रूर व संहारक असें त्यास वर्णिलें आहे व 'स्वर्गांतील आरक्तवर्ण वराह' असें त्यास म्हटलें आहे. रुद्रसूक्तांत त्याच्या भयंकर बाणांची भीति व त्याच्या कोपाचें निवारण व्हावें म्हणून केलेल्या प्रार्थनांचाच मुख्यत्वें निर्देश आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत त्याचें महात्म्य विशेष प्रादुर्भूत आहे. त्याचें सौम्यगुणदर्शक 'शिव' हें विशेषण ऋग्वेदांत योजिलें असून तेंच इतर वेदांत अधिक प्रचलित झालें व वेदेतर कालांत तेंच त्याचें नांव होऊन बसलें. रुद्र हा केवळ राक्षसाप्रमाणें

संहारक नाहीं. केवळ संकटापासून निवारण व्हावें म्हणूनच त्याची प्रार्थना केलेली नसून, सुख व्हावें व मानव आणि पशु यांचें कल्याण व्हावें यासाठींही त्यास प्रार्थिलें आहे. त्याच्या रोगमुक्त करण्याच्या शक्तीचा वरचेवर उल्लेख आहे आणि सर्व वैद्यांत श्रेष्ठ अशी त्याची महती गाइली आहे.

ऋग्वेदांतील देवांत 'मरुत्' (झंझावाताचे किंवा तुफानाचे देव) या देवांस बरेंच प्राधान्य असून त्यांची २१ किंवा १८० अशी संख्या दिली आहे. रुद्र आणि चित्रविचित्र रंगाची मेघधेनु 'पृश्नि' यांचे मरुत् हे पुत्र होत. जन्मसमयीं त्यांची अग्नीशीं तुलना केली आहे, आणि एकदां त्यांस 'विजेच्या हास्यापासून जन्मलेले' असें संबोधिलें आहे. भाले किंवा परशु यांनीं सज्ज व मस्तकावर चिलखतानें शिरस्त्राण धारण केलेले असे हे तरुण योद्धे आहेत. सोन्याचीं भुजबलयें किंवा तोडे हीं त्यांचीं आभरणें होतः—" जसें आकाश तारकांनीं मंडित आहे तसे ते बाहुबलयांनीं विभूषित आहेत; मेघजन्य विद्युत्प्रमाणें त्यांच्या वृष्टीचे धोत चकाकतात.—" (मं. २, सू. ३४ ऋ. २). विजेनें प्रकाशमान अशा रथांत ते आरूढ होतात आणि अग्निमय विद्युल्लेखा ते हातांत धारण करितातः—" जेव्हां मरुत् आपल्या वृष्टीनीं वृष्टि करितात, तेव्हां त्यांच्याखालील पृथ्वीवर विद्युत् हास्य करिते."—(मं. १, सू. १६८, ऋ. ८). त्यांचे घोडे चित्रवर्ण आहेत असें वर्णिलें आहे, आणि एकदां तर त्यांनीं आपल्या रथाच्या धुरीला वायूंस घोड्याप्रमाणें जोडिलें आहे, असें म्हटलें आहे.

सिंहांप्रमाणें किंवा वराहांप्रमाणें मरुत् भयंकर आहेत. आपल्या रथाच्या धाव्यांनीं ते पर्वत छिन्न करितातः—" जेव्हां वायूंबरोबर मरुत् आपल्या मार्गानें आक्रमण करितात तेव्हां ते चौफेर धुकें पसरितात आणि पर्वतांस हालवितात व कांपवितात. " (मं. ८, सू. ७, ऋ.

४) ते वनस्पतींचा विध्वंस करितात व वन्य हत्तींप्रमाणें वनांचें भक्षण करितातः—" हे भयंकर देवानों, तुमच्यापुढें वनें दबील भीतीनें नम्र होतात, प्रत्यक्ष पृथ्वी आणि पर्वतसुद्धां कांपूं लागतात."—(मं. ५, सू. ६०, ऋ. २).

पाऊस पाडणें हें त्यांच्या मुख्य कर्तव्यांपैकीं एक होय. ते पावसाचें वस्त्र परिधान करितात व सरींनीं सूर्याचा डोळा झांकून टाकितात. ते पृथ्वीवर दुधाचें सिंचन करितात; घृताचा वर्षाव करितात; विद्युतांच्या अखंड झऱ्याचें दोहन करितात; मधुनीरानें पृथ्वी भिजवितात; ते स्वर्गीय भांडें ओतितात. "जेव्हां ते मजल्मेघांचा ध्वनि उद्गिरितात तेव्हां नद्या त्यांच्या रथाचक्राच्या पाट्यांचा प्रतिध्वनि करितात."—(मं. १, सू. १६८, ऋ. ८).

वायूच्या ध्वनीस उद्देशून मरुत् गातात, असें म्हटलें आहे, आणि अशा रीतीनें इंद्रास त्याच्या युद्धांत मदत करितात. इंद्राच्या अंतरिक्षांतील युद्धांत ते त्याचे नेहमींचे साहाय्यकारी आहेत.

वायूची देवता 'वायु' अथवा 'वात' ऋग्वेदांतील प्रधान कोटींतील देवता नाहीं. ह्या देवास उद्देशून फक्त तीनच संपूर्ण सूक्तें आहेत. वायु या नांवाखालीं या देवतेचें सगुणत्व बरेंच विकास पावलें आहे. कारण वायु हा विशेषेंकरून इंद्राचा सहचारी आहे व वात हा कमी अमूर्त अशा 'पर्जन्य' देवतेचा सहचारी आहे. वायु विचारशक्तीसारखा चपल असून तो गर्जनापूर्ण वेगानें जातो. त्याचा दिव्य रथ असुन त्याला रक्तवर्ण घोड्यांची जोडी जोडलेली असते. आपल्या सुवर्णासनयुक्त व गगनचुंबी रथांत जेव्हां तो आरूढ होतो तेव्हां इंद्र त्याचा सहचारी असतो. 'वात', (हा वारा या अर्थाचाही सामान्येंकरून सूचक आहे) याचें वर्णन अधिक विशद स्वरूपाचें आहे. 'वा' (वाहणें) या धातूवरून तो शब्द साधला असून त्या धातूशीं त्याचा वारंवार संबंध दाख-

विला आहे. रुद्राप्रमाणें तो रोगनिवारण का॰
कारण अमरत्वाचा खजीनाच त्याच्या घरीं आहे.
लहान सूक्तांत (मं. १०, सू. १६८) त्याची अशी
आहे:—" वाताच्या रथाचा महिमा मी आतां गातों; कडकड॰
तो रथ वेगानें जातो; त्याचें कडकडणें म्हणजे मेघगर्जना होय. अ॰
शास स्पर्श करून विद्युत् उत्पन्न करीत तो जातो; पृथ्वीवरील धूळ उड-
वीत तो रथ पुढें धांवतो. वातावरणांतील मार्गानें तो वेगानें जात असतो
व विसावा घेण्यासाठीं तो एक दिवसही थांबत नाहीं. हा जलांचा
अग्रज वस्तुव्यवस्थानियमप्रिय मित्र कोठें बरें जन्मला होता? सांगा,
तो कोठून बरें येथें आला? देवांचा आत्मा आणि विश्वाचा पुत्र असा
हा देव यथेच्छ फिरतो. त्याचा ध्वनि ऐकूं येतो परंतु त्याची मूर्ति
कधींच दिसत नाहीं. अशा या वाताची हव्य अर्पून आपण पूजा करूं."

अंतरिक्षांतील 'पर्जन्य' ही आणखी एक देवता होय. पर्जन्यविष-
यक फक्त तीनच सूक्तें आहेत व आख्या ऋग्वेदांत पर्जन्याचा सुमारें
तीस वेळां नामनिर्देश आहे. कित्येक वाक्यांत सजलमेघ या अर्थीं हें
नांव वापरलेलें आहे. म्हणून पर्जन्य या मूर्तस्वरूपाचा वृष्टीच्या चम-
त्काराशीं नेहमीं निकट संबंध आहे असें व्यक्त होतें, आणि यांत सज-
लमेघाला पखालीची किंवा पिंपाची उपमा दिलेली आहे. पर्जन्याला
बहुशः वृशभाची उपमा दिलेली आहे व वृद्धि करणें हें त्याचें विशिष्ट
लक्षण आहे. त्याचें कार्यकरत्व सुव्यक्त शब्दांत गाइलें आहे (मं. ५,
सू. ८३) तें असें:—" तो झाडें जमीनदोस्त करितो आणि दैत्यसेनेचा
विध्वंस करितो; प्रचंडवज्रदंड धारण करणाऱ्या ह्या देवाची सर्व जगाला
भीति वाटते. जेव्हां पर्जन्य गर्जना करीत पातक्यांस प्रहार करितो, तेव्हां
प्रत्यक्ष निष्पाप मनुष्य देखील ह्या सामर्थ्यवान् देवापासून दूर पळतो.
सारथ्याप्रमाणें चाबकानें आपल्या रथाचे घोडे हांकीत तो वृष्टिवाहकांना

. पर्जन्य वृष्टिजलानें वातावरण भरीत असतो ...या सिंहाची गर्जना दणदणत असते. वारे वाहूं ...वर विद्युत्पात होतात, वनस्पतींस अंकुर येतात, आणि ...तरिक्षांत जलाचे पूर वाहतात; जेव्हां पर्जन्य बीजांनीं पृथ्वीस ... करितो, तेव्हां सर्व जगाला पुष्टीची समृद्धि होते. गडगडाट कर आणि गर्जना कर; सजीवतेचें बीज रोप ! आमच्या भोंवतीं जलवाहक रथांत बसून फीर ! पृथ्वीवर मोकळी केलेली तुझी पखाल पुढें लोट; जलानें उच्चनीच प्रदेश समान कर."

चार ऋग्वेदसूक्तांत देवी या दृष्टीनें जलांची स्तुति केलेली आहे. त्यांना जननी, नववधू, आणि देणग्या देणाऱ्या व यज्ञास येणाऱ्या देवी, असें म्हणण्यापलीकडे त्यांच्या सगुणत्वाची मजल गेलेली नाहीं. जननी या दृष्टीनें जलदेवी विद्युत्स्वरूपांत अग्नि प्रसवतात त्याला 'अपांम् नपात्' (जलांचा पुत्र) अशी संज्ञा आहे, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. ह्या देवता मलिनता वाहून नेतात असें वर्णिलें आहे, त्याचप्रमाणें नैतिक दोष, बलात्कारजन्य पातक, शाप आणि असत्य, ह्यांपासून शुद्धि व्हावी म्हणून देखील त्यांचें आवाहन केलें आहे. त्या आधिव्याधींचे उपाय, दीर्घायु आणि अमरत्व देतात. सुंदर तरुणींमध्यें जसा तरुण पुरुष खुश होतो तसा या देवतांमध्यें असतां सोम आनंदी होतो. तो प्रणयी या नात्यानें त्यांचेकडे जातो, आणि त्या कुमारी असून ह्या तरुणापुढें त्या नम्र होतात.

पुष्कळ नद्यांना सगुणरूप देऊन त्यांस देवी मानून त्यांचें ऋग्वेदांत आवाहन केलें आहे. एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ७५) 'सिंधू'चा महिमा वर्णिला आहे, आणि दुसऱ्या एकांत (मं. ३, सू. ३३) तिच्या जवळच्या 'विपाश्' व 'शुतुद्री' ह्यांची स्तुति केली आहे. 'सरस्वती' ही सर्वांत श्रेष्ठ नदीदेवी असून तिची स्तुति तीन स्वतंत्र

संपूर्ण सूक्तांत आणि कांहीं स्थळीं तुटक रीतीनें ऋचांत केलेली आहे. दुसऱ्या नद्यांपेक्षां हिच्या सगुणत्वाची मजल बरीच पुढें गेलेली आहे; तथापि ह्या देवीचा प्रत्यक्ष नदीशीं जो संबंध त्याचा मात्र कवीला विसर पडलेला दिसत नाहीं. तिला जननीश्रेष्ठ, नदीश्रेष्ठ व देवीश्रेष्ठ असें म्हटलें आहे. तिच्या अगाधसमृद्ध स्तनांपासून सर्व प्रकारची संपत्ति मिळते, आणि ती धन, धान्य, पुष्टि व संतति देणारी आहे. एक कवी अशी प्रार्थना करतो कीं तिच्यापासून अन्य अज्ञात क्षेत्रांत जाण्याची त्याला पाळी न येवो. तिनें आकाशांतून, उच्च पर्वतांवरून, यज्ञासाठीं खालीं यावें म्हणून तिचें आवाहन केलें आहे. अशा वाक्यांवरून पौराणिक काळच्या गंगेच्या स्वर्गोद्भवाची व अवतरणाची कल्पना सुचली असावी, असें वाटतें. ऋग्वेदांतील या केवळ नदीदेवी सरस्वतीस ब्राह्मणांत 'वाच्' हें स्वरूप येऊन पौराणिक कल्पनाकाळांत ती विद्या व ज्ञान ह्यांची देवी झाली, आणि पुढें तिचें काव्यदेवता या दृष्टीनें आवाहन होऊं लागून शेवटीं तिला ब्रह्मदेवाची स्त्री म्हणून मानण्यांत येऊं लागलें.

'पृथ्वी' देवीस (पृथ्वी म्ह., विस्तीर्ण) द्यौस्—पासून क्वचितच वियुक्त केलेलें आढळतें, त्यामुळें फक्त तीन ऋचांच्या एका लहानशा सूक्तांतच काय ती तिची महती स्वतंत्रपणें गाइलेली आहे. तथापि ह्यांत देखील तिच्या स्वर्गीय पतीचा नामनिर्देश केल्यावांचून कवि राहिला नाहीं;—" जेव्हां तुझ्या मेघांच्या विद्युतांपासून आकाशांतील वृष्टीचे पूर खालीं येतात तेव्हां अचल अशी तूं आपल्या बलानें भूईत वृक्षांस जखडून ठेवितेस. "

पृथ्वीचें सगुणत्व फक्त मूलतत्त्वात्मक आहे, कारण ह्या देवीचीं विशेषणें मुख्यत्वें भौतिक पृथ्वीचींच आहेत.

भूलोकच्या देवांमध्यें 'अग्नि' ह्याचें महत्व अतिशय आहे. इंद्राच्या खालोखाल वेदकालीन देवांमध्यें याचें प्राधान्य मोठें आहे आणि

तद्विषयक २०० पेक्षां अधिक सूक्तें आहेत. वेदविधिविषयक काव्याचें केंद्र अशा अग्नीला सगुणरूप देण्यांत ऋषींनीं इतकें लक्ष घातलें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. अग्नि हें त्या तत्वाचेंही सामान्य नांव असल्यामुळें या देवास दिलेलें सगुणत्व अंशरूप आहे. ह्या देवाच्या शरीरावयवांचा प्रामुख्यानें भौतिक अग्नीच्या यज्ञविषयक स्वरूपांतील चमत्कारांशीं असलेला संबंध स्पष्ट आहे. अग्नीस अर्पिलेल्या घृतास उद्देशून अग्नीला 'घृतपृष्ठ', 'घृतानन', किंवा 'घृतकेशी' अशा संज्ञा दिल्या आहेत. त्याला ज्वालाकेशी असें ही म्हटलें असून त्याला तांबूस दाढी आहे असेंही मानिलें आहे. त्याला तीक्ष्ण, चकाकणारे, सोन्याचे किंवा लोहाचे दांत व ज्वलित जबडे आहेत.

त्याच्या जिव्हेचा अथवा जिव्हांचाही निर्देश केलेला आहे. त्याची वरचेवर अश्वाशीं तुलना केली असून प्रत्यक्ष 'अश्व' असेंही त्यास म्हटलें आहे, आणि देवांकडे हवि वाहून न्यावा यासाठीं त्याला यज्ञधुरीला जोडिला आहे असें म्हटलें आहे. देवांकडे जाणारा द्रुतगति व सपक्ष पक्षी असेंही त्यास मानिलें आहे. तीक्ष्ण दांतांनीं तो वन चावून खातो. उषेच्या किंवा सूर्याच्या किरणांप्रमाणें त्याचें तेज असून तो सजलमेघाच्या विद्युतासारखा आहे. परंतु त्याचा मार्ग आणि त्याच्या रथाचे पाटे काळे असून त्याचे घोडेही काळ्या गराडी पाडीत जातात. वायूमुळें गति येऊन तो वनांतून जोरानें जातो. तो वनांवर चाल करून जातो, आणि जसा न्हावी दाढीची हजामत करून सफा करतो तसा तो पृथ्वीचे केंस काढून टाकितो. समुद्राच्या गर्जना करणाऱ्या लाटांप्रमाणें त्याच्या ज्वाळा असतात. जेव्हां तो वनावर चाल करितो तेव्हां वृषभाप्रमाणें गर्जना करितो. जेव्हां गवताचा विध्वंस करणाऱ्या त्याच्या ठिणग्या उत्पन्न होतात तेव्हां त्यांच्या ध्वनीनें पक्षी घाबरून जातात. एकाद्या स्तंभ उभारणाराप्रमाणें तो आपल्या धुरानें आकाशाला धिरे

देतो. 'धूम्रध्वज' हें त्याचें विशिष्ट लक्षण आहे. वायुजन्य गतीनें जाणाऱ्या आरक्तवर्ण किंवा ताम्रवर्ण घोडे जोडलेल्या दिव्य रथांत तो आरूढ असतो. देवांस आणण्यासाठीं तो आपले घोडे जोडितो, कारण तो यज्ञाचा सारथी आहे.

त्याचे विविध जन्म, स्वरूपें आणि वसतिस्थानें यांविषयीं गाण्याचें कवींस फार कौतुक वाटतें. दोन काष्ठें एकमेकांवर घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याच्या पद्धतीचा वारंवार उल्लेख केलेला आहे. हीं दोन काष्ठें त्याचीं जनकजननी असून त्यांपासून उत्पन्न होणारें हें बालक फार चपल व धरण्यास कठीण असतें. सुकल्या लांकडांपासून हा सचेतन देव उत्पन्न होतो; हें मूल जन्मतांच आपल्या मातापितरांस खाऊन टाकितें. ज्या दहा कन्यका त्याला निर्माण करितात असें म्हटलें आहे, त्या काष्ठें उभी घांसण्यांत ज्यांचा उपयोग होतो अशीं हातांचीं दहा बोटें होत. प्रदीप्त करण्यास घर्षण फार जोरानें करावें लागतें म्हणून अग्नीस 'बलाचा पुत्र' असें म्हटलें आहे. दररोज सकाळीं अग्नि प्रदीप्त करण्यांत येतो म्हणून त्यास 'प्रभातीं जागृत होणारा' असें म्हटलें आहे; आणि म्हणूनच तो सर्व देवांमध्यें लहान असें मानिलें आहे; तरीही तो ज्येष्ठ आहे, कारण कीं त्यानेंच पहिला यज्ञ केला. या कारणामुळें एकाच वाक्यांत दिसण्यांत परस्परविरोधी अशा रीतीनें त्यास 'पुराण' व 'कनिष्ठ' असें म्हटलेलें आढळतें.

अंतरिक्षस्थ जलांमध्येंही अग्नि उत्पन्न होतो आणि म्हणून अग्नीस स्वर्गांतून भूमीवर आणिलें आहे असें वारंवार म्हटलें आहे. पृथ्वी, अंतरिक्ष आणि स्वर्ग या तिन्हीं ठिकाणीं त्याचा जन्म होतो म्हणून त्यास तिहेरी स्वरूप आहे, असें मानिलें आहे. देवांनीं त्यास तीन स्वरूपें दिलीं, त्याचे जन्म तीन व वसति स्थलें तीन आहेत. "अग्नि प्रथम स्वर्गांत जन्मला, दुसऱ्यानें आपणा (मानवां)पासून

जन्मला व तिसऱ्यानें जलांत जन्मला." वेदकालीन अध्यात्मविचारांचें मूळ ही प्राक्कालीन हिंदूंची त्रिमूर्ति होय. तिन्ही लोकांत वांटली गेलेली ऋग्वेदांतील 'सूर्य–वायु–अग्नि' ही त्रिमूर्ति एवढेंच नव्हे पण ऋग्वेदकालीन नसलेली अशी 'सूर्य–इंद्र–अग्नि' ही त्रिमूर्ति देखील प्राचीन आहे. पौराणिक 'ब्रह्मा–विष्णु–शिव' या त्रिमूर्तीचेंही ऐतिहासिक मूळ हीच वर निर्दिष्ट केलेली त्रिमूर्ति असणें शक्य दिसतें. ब्राह्मणांतील विधिमार्गाचें विशिष्ट लक्षण जे अग्नीचे तीन वर्ग किंवा भाग त्यांचीही उपपत्ति या वेदकालीन अग्नीच्या त्रिरूपावरून लावतां येते.

भौतिक अग्नीच्या अनेक प्रकारांवरून अग्नीला अनेक जन्म आहेत असें म्हटलें आहे; कारण त्याचें वास्तव्य प्रत्येक कुटुंबांत, घरांत किंवा निवासस्थानांत असतें. अनेक भांड्यांत प्रदीप्त केलेला असला तथापि हा एकच होय; अनेक स्थलीं वास्तव्य करीत असला तरी हा राजा एकच आहे. जशा शाखा वृक्षाशीं सलग्न, तसे इतर अग्नि अग्निदेवाशीं सलग्न असतात. तो अनेक देवरूपें धारण करितो आणि त्याला अनेक नांवें आहेत; परंतु जसा चाकाचा पाटा आऱ्यांस वेष्टितो तसे याच्यामध्यें सर्व देव एकवटलेले आहेत. ह्यावरून उघड दिसतें कीं, वेदकालानंतरच्या ईश्वराच्या अनेक व्यक्त स्वरूपांची समष्टि एक परमेश्वर (किंवा ब्रह्म) होय या अद्वैतवेदांतमताच्या वेदांतील अग्नीविषयींचे अध्यात्मविचार कारण झाले.

अग्नि अमर आहे व त्यानें मर्त्यलोकांत आपलें वास्तव्यस्थान केलें आहे; मानवांच्या घरांतील पाहुणा असें त्यास वरचेवर म्हटलें आहे; आणि ज्याला 'गृहपति' (घरचा मालक) हें नांव दिलें आहे असा अग्नि हा एकटाच देव आहे.

यज्ञ चालविणारा (यज्ञकर्ता) या दृष्टीनें अग्नीला 'पुरोहित' आणि स्वर्ग व पृथ्वी यांच्या दरम्यान फिरणारा 'दूत' असें वारंवार

म्हटलें आहे. इंद्र जसा महान् योद्धा तसा अग्नि हा खरोखर महान् पुरोहित आहे.

शिवाय, अग्नि हा आपल्या याजकाचा मोठा कल्याणकर्ता आहे. एक हजार नेत्रांनीं तो आपणास बलि अर्पण करणाऱ्या याजकावर कृपादृष्टि ठेवितो; परंतु आपल्या याजकांच्या शत्रूंस वाळलेल्या झुडपांप्रमाणें जाळून टाकितो, आणि विजेच्या तडाक्यानें उन्मूलित झालेल्या वृक्षाप्रमाणें दुष्टांचें उन्मूलन करितो. वृक्षापासून जशा शाखा तशी अग्नीपासून कल्याणपरंपरा उद्भवते. सर्व समृद्धींचें ऐक्य त्याच्यांत असून तो धनाचें द्वार खुलें करितो. स्वर्गातून तो जलवृष्टि देतो आणि अरण्यांत जसा झरा तसा तो आहे. मुख्यत्वेंकरून त्याच्या देणग्या म्हटल्या म्हणजे गृहसौख्य, संतति आणि सामान्य समृद्धि या होत, तर इंद्र मुख्यत्वेंकरून विजय, लूट, सामर्थ्य, व ऐश्वर्य हीं देतो.

भूतपिशाचें व अभिचारक्रिया यांस जाळणें व निवारणें हेंच अग्नीचें त्याच्या पूजापंथाच्या दृष्टीनें पाहतां मुख्य व सनातन कर्तव्य आहे. ऋग्वेदांतही हेंच त्याचें कर्तव्य फार पुरातन काळापासून राखलें गेलें आहे, ही गोष्ट त्याच्या तत्कर्तव्यद्योतक 'रक्षोहन्' (राक्षसांचा संहारक) या विशेषणावरून व्यक्त होते. वेदसूक्तांत तसेंच वेदविधींतही इतर सर्व देवांपेक्षां अग्नीचें हें लक्षण अधिक विशिष्ट आहे यांत शंका नाहीं.

ऋग्वेदविधींत अग्निपूजेबरोबरच सोमयज्ञ हें प्रमुख अंग असल्यामुळें, सोम ही देवता त्यांतील प्रमुख देवतांपैकींच एक असणें स्वाभाविक आहे. ऋग्वेदाचें संपूर्ण नववें मंडळ आणि शिवाय इतर मंडलांचीं थोडीं बहुत तुरळक सूक्तें इतका भाग सोमस्तुतिविषयक आहे. या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेददेवतांमध्यें सोम ही देवता तिसऱ्या पदवीची आहे. सोमवनस्पति आणि सोमरस यांच्या समक्षतेमुळें सोमदेवाविषयीं-

च्या कवींच्या सगुणत्वकल्पनेस मर्यादितपणा आलेला आहे. ह्यामुळेच सोमास मानवी आकृति व व्यापार यांचे स्वरूप फार थोडें आलें आहे. दोन दगडांमध्यें पिळून सोमाचा रस काढीत असतांना, व ज्या भांड्यां-तून आस्तीर्ण दर्भांवर शेवटीं देवांस तो अर्पण करण्यांत येतो त्या भांड्यांत तो लोंकरीच्या कापडाच्या गाळणींतून वाहात असतांना म्हणण्यांत येणाऱ्या मंत्रांचा संग्रह मुख्यत्वेंकरून नवव्या मंडलांत आहे. ह्या क्रिया करण्यांत व संमिश्र गूढकल्पनासृष्टीची त्यांना जोड देण्यांत कवि मुख्यत्वेंकरून मग्न झालेले आहेत. दहा कुमारी भगिनींकडून किंवा 'विवस्वता'च्या (उदय पावणाऱ्या सूर्याच्या) मुलींकडून सोम शुद्ध केला जातो असें वर्णिलें आहे. ह्या दहा कुमारी म्हणजे दहा अंगुली होत. एका कात-ड्यावर सोमाचे कोंवळे अंकुर ज्या दगडांनीं चुरण्यांत येतात ते दगड "गाईच्या चर्मावर त्यास (सोमास) चावतात," असें म्हटलें आहे. मेंढीच्या लोकरीच्या चाळणींतून घटांमध्यें वाहणाऱ्या सोमाच्या प्रवा-हाचें वर्णन विविध प्रकारांनीं केलें आहे. महिषांप्रमाणें सोमप्रवाह घटां-च्या वनाकडे जोरानें धांवतात. घटांमध्यें राहण्यासाठीं सोमदेव पक्ष्या-प्रमाणें उड्डाण करितो. जसा पक्षी वृक्षावर बसतो तसा हा ताम्रवर्ण (सोम) भांड्यांत बसतो. सोमरसानें पाण्यांत मिश्रण करण्यांत येत असल्यामुळें, जसा गर्जना करणारा वृषभ कळपांत जातो तसा सोमरस जलाच्या अंकावर जातो. जलवस्त्र परिधान केलेला हा देव स्तुतिपाठकां-च्या प्रेरणेनें भांड्यांत धांवत सुटतो. वनांत खेळत असतां दहा कुमा-रिकांकडून तो शुद्ध केला जातो. तो जलांचें बालक व जलें त्याच्या जननी, असें वर्णिलें आहे. जेव्हां पुरोहित सोमांत दूध मिश्र करितात तेव्हां " ते त्याला गव्य (गाईपासून झालेलीं) वस्त्रें घालितात. "

सोम भांड्यांत पडत असतांना जो ध्वनि होतो त्याचें वर्णन अतिशयोक्तिपूर्ण भाषेंत केलें आहे. उदाहरणार्थ, एक कवि म्हणतो

" योद्धांच्या प्रचंड ध्वनीप्रमाणें ध्वनि करीत तो मधुर बिंदु चाळणीवर वाहतो. " या ध्वनीला वरचेवर गर्जना, हंबरणें, किंवा क्वचित् मेघगर्जना असेंही म्हटलें आहे. अशा प्रकारच्या वाक्यांत सोमाला वृषभाची उपमा किंवा संज्ञा दिली असून सदुग्ध किंवा दुग्धरहित जलांना गाई म्हटलें आहे.

सोमरसाचा रंग पिंवळा असल्यामुळें त्याचा प्रकाश हा धर्म विशेषेंकरून प्रामुख्यानें वर्णिला आहे. त्याच्या किरणांचा वरचेवर नामनिर्देश केला असून त्याचा सूर्याशीं संबंध जोडलेला आहे.

सोमाच्या सुखप्रद व उत्साहजनक गुणांनीं त्याला अमरत्वदायक स्वर्गीय पेय असें मानूं लागले. यामुळेंच त्याला 'अमृत' (अमरत्वदायक पेय) अशी संज्ञा प्राप्त झाली, (हा शब्द ग्रीक अँब्रोशिया याशीं सदृश आहे). उत्साहजनक सोमरसानेंच देवांस अमरत्व दिलें. जेथें अखंड तेज व ऐश्वर्य वसतें अशा अनश्वर यमलोकामध्यें आपल्या भक्तांस सोमदेव अमर करून ठेवितो. यावरून सोमाचे ठायीं औषधीगुण असणें अगदीं स्वाभाविक आहे. रोगग्रस्तांस सोम हा मोठा औषधी होय. अंधांस दृष्टि देणें व पंगूंस चालतें करणें, याप्रमाणें रोग्यांस सोमदेव बरें करितो.

सोमसेवनानें आवाज खुलतो. जसा नाविक नौकेस, तसा सोम गळ्यास उत्तेजन देतो. सोमानें औत्सुक्यपूर्ण विचारशक्ति जागृत होते. सोमयाजक म्हणतात, " आम्हीं सोमप्राशन केलें आहे, आम्ही अमर झालों आहों, आम्ही तेजांत प्रवेश केला आहे, आम्हांस देवांचें ज्ञान झालें आहे. " इंद्रानें वर्णन करितांना सोमरस त्याला अंतरिक्षांतील राक्षसांबरोबर लढतांना उत्तेजन देतो असें म्हटलें आहे, व तत्संबंधीं वर्णनांत सोमाच्या उद्दीपक शक्तीचें प्रामुख्यानें वारंवार महत्व गाइलें आहे.

सोम सर्व औषधींमध्यें अत्यंत महत्वाचा असल्यामुळें त्याला

त्यांचा राजा असें म्हटलें असून 'वनस्पति' (वनाचा राजा) ही संज्ञा त्यास दिली आहे.

सोम हा पर्वतांवर राहतो किंवा वाढतो असें पुष्कळ वेळां वर्णिलें आहे. हें वर्णन आवेस्तांतील 'हओम'विषयक वर्णनाशीं सदृश आहे. त्याचें खरें उत्पत्तिस्थान व वास्तव्यस्थान स्वर्ग असून तेथून त्याला पृथ्वीवर आणण्यांत आलें, असें म्हटलें आहे. हें मत सोम घेऊन येणाऱ्या 'श्येन' नामक गरुड पक्ष्याच्या काल्पनिक कथेंत वारंवार समाविष्ट झालेलें आढळतें. ही कथा एकत्र समयीं होणाऱ्या विद्युत्पात व वृष्टि ह्यांच्या सामान्य सृष्टिचमत्काराचें काल्पनिक रूप होय, असें शक्य दिसतें.

ऋग्वेदांतील कांहीं अर्वाचीनतम्या सूक्तांत सोम व चंद्र हे एकच आहेत असें अस्पष्ट रीतीनें मानण्याची प्रवृत्ति आढळते. अथर्ववेदांत कित्येक ठिकाणीं सोम याचा चंद्र असा अर्थ होतो, आणि यजुर्वेदांत (चंद्राचीं) नक्षत्रें हीं सोमाच्या बायका आहेत, असें म्हटलें आहे. हें चंद्रसोमांचें अभिन्नस्वरूपत्व ब्राह्मणांत अगदीं रूढ झालेलें असून, देव व पितरें हीं चंद्रांतील अमृत सेवन करितात त्यामुळें त्याचा क्षय होतो, अशी चंद्राच्या क्षयाची उपपत्ति दिली आहे. शिवाय, एका उपनिषदांत अशी उक्ति आहे कीं, चंद्र हाच सोमराजा असून तोच त्यांचें अन्न आहे व त्याला ते पिऊन टाकितात. शेवटीं, पौराणिक वाङ्मयांत सोम हें चंद्राचें नांव झालें, आणि देव त्याचें भक्षण करितात त्यामुळें त्याचा क्षय होतो व सूर्य पुन्हा त्यांत भर घालितो असें मानिलें आहे. सोमाचें स्वर्गीयस्वरूप व अंधकारनाशक तेज ह्यांचें वर्णन करितांना ऋग्वेदकवींनीं बरीच अतिशयोक्ति केली आहे, हीच सोम-चंद्राच्या ह्या विलक्षण अभिन्नत्वाला निःसंशय कारण झाली असावी. सोम जलांत राहतो, असें त्याचें वर्णन केलें असून त्याच्या रसाला 'इंदु' (थेंब) असें नांव दिलें आहे. चंद्राशीं वारंवार तुलना केल्यामुळें

सोमचंद्रांच्या अभिन्नत्वाची कल्पना सूचित झाली असावी. ऋग्वेदांत एका स्थलीं भांड्यांतील सोम हा जलांतील (प्रतिबिंबित झालेल्या) चंद्राप्रमाणें दिसतो, असें म्हटलें आहे. सोमविषयक सूक्तांत प्रचुर असलेल्या अध्यात्मविचारांनीं वर दर्शविलेल्या अभिन्नत्वाच्या संकेताला पूर्णत्व आलें.

आवेस्ताची ऋग्वेदाशीं तुलना केली असतां असें दिसून येतें कीं, इंडो–इराणी युगांतील कल्पनासृष्टीचें व पूजापंथाचें सोम हें महत्वाचें अंग होतें. ह्या दोन्ही ग्रंथांत सोम पर्वतांवर उगवतो व तेथून त्याला पक्षी घेऊन येतात; तो सर्व वनस्पतींचा राजा आहे; दीर्घायु देणारी व मृत्युनिवारक अशी तो औषधी आहे, असें वर्णिलें आहे. तसेंच त्याचा पिळून रस काढून दुधांत मिश्र करण्यांत येई; स्वर्ग हें त्याचें गूह्य वसतिस्थान आहे, व तेथून तो पृथ्वीवर येतो असें या दोन्ही ग्रंथांत वर्णिलें असून, दोहोंमध्यें सोमरसाला समर्थ देवाचें स्वरूप आलें आहे व स्वर्गीय सोम म्हणजे सोमदेव आणि ऐहिक सोम म्हणजे पेय ह्यांचें स्वरूपभिन्नत्व स्पष्ट केलें आहे. हें रूपसादृश्य इतकें आहे कीं, सोम व हओम ह्यांचीं व्यक्तिविषयक विशेषणें देखील सारखींच आहेत.

मूर्तापासून अमूर्तत्वाकडे प्रगति होण्याकडे वेदकालिक विचाराची प्रवृत्ति दिसते. ह्या प्रवृत्तीचाच एक परिणाम म्हटला म्हणजे भावरूप देवता निर्माण करणें हा होय. तथापि अशा भावरूप देवता फार थोड्या असून त्या बहुतेक फक्त दहाव्या मंडलांतच आहेत. त्यांपैकीं कांहीं 'श्रद्धा', 'मन्यु' यांसारख्या भाववाचक नामांस देवरूप देऊन केल्या आहेत. पुढील तिन्ही वेदांत अशा भावरूप देवतांची संख्या पुष्कळ वाढली आहे. उदाहरणार्थ, 'काम' (इच्छा) ही देवता प्रथम अथर्ववेदांत आढळते व कामाच्या हृदयविदारक बाणांचाही उल्लेख त्यांत केला आहे; पुराणकालांतील 'कुसुमायुध काम' (मदन) ह्याचा तो

अग्रगामी होय. 'धातृ' (उत्पन्न करणारा) व 'प्रजापति' (प्राणिमात्रांचा राजा) ह्यांसारख्या कर्ता किंवा विशेषण दर्शक शब्दांस देवतांचें स्वरूप प्राप्त झालें असून अशा देवतांची संख्या बरीच मोठी आहे. ह्या प्रत्यक्ष भाववाचक शब्दांवरून घेतलेल्या नाहींत, परंतु प्रारंभीं ज्या विशेषणांची एक किंवा अनेक देवतांविषयीं योजना करण्यांत येई व ज्यांना अखेर स्वतंत्र महत्व प्राप्त झालें अशा विशिष्ट व्यापार किंवा स्वभाव यांच्या वाचक विशेषणांवरून त्या साधिल्या आहेत. उदाहरणार्थ, प्रजापति हें मूळ सवितृ व सोम ह्यांचें विशेषण असून शेवटच्या मंडलांतील एका अखेरच्या ऋचेंत जगदुत्पत्तिकर्ता देव असें त्यास स्वरूप प्राप्त झालें आहे. अथर्ववेद व वाजसनेयी संहिता ह्यांत प्रजापति ह्याला मुख्य देव—देवांचा जनक—असें वारंवार मानिलें असून ब्राह्मणांत तर त्याचें हें स्वरूप यथाविधि मान्य केलें आहे. सूत्रांत प्रजापति हाच ब्रह्मदेव असें मानिलें आहे.

अशा भावरूप कल्पना अस्तित्वांत कशा येतात ह्याचा एक मजेदार मासला दहाव्या मंडलाच्या एका सूक्तांत आहे, त्यांतील एक ऋचा अशा अर्थाची आहेः—"ज्यानें हें प्रचंड आकाश, ही इतकी अचल पृथ्वी, तेजःप्रदेश, स्वर्गकटाह, हीं उत्पन्न केलीं, जो अंतरिक्षांत अनंत अवकाशाचें आक्रमण करितो; हवि देऊन आम्हीं कोणत्या देवाची पूजा करावी ?" ह्या ऋचेंतील चवथी ओळ (कस्मै देवाय हविषा विधेम) ह्या सूक्ताच्या अनुक्रमानें नऊ ऋचांचें ध्रुवपद असून 'क' ह्या प्रश्नार्थक सर्वनामानें जगदुत्पत्ति कर्ता आपणांस अज्ञात आहे असें ध्वनित केलें आहे. पुढील वेदवाङ्मयांत 'क' हें प्रजापतीचें एक विशेषण ह्या अर्थी योजण्यांत येऊं लागलें, इतकेंच नव्हे तर, सर्व देवांचा श्रेष्ठ देव ह्याचें एक स्वतंत्र नांव ह्या दृष्टीनें 'क'ची योजना होऊं लागली.

ऋग्वेदाच्या प्राक्कालीन व नंतरच्या अशा दोन्ही भागांत आढ-

ळणारी भावरूप देवता म्हटली म्हणजे 'बृहस्पति' ही (प्रार्थनेचा राजा) होय. रॉथ व दुसरे वैदिक पंडित ह्यांचे मतें ही देवता प्रत्यक्ष उपासनेचें सगुणरूप आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथकर्त्याचें (डॉ. मॅक्डोनेल ह्याचें) असें मत आहे कीं, अग्नीच्या यज्ञविषयक व्यापारास अप्रत्यक्षरीतीनें दिलेलें हें देवरूप आहे; कारण कीं ह्या देवतेचें अग्नीशीं निःसंशय बरेंच सादृश्य आहे. बृहस्पतीच्या स्वरूपाचें प्रधान अंग म्हटलें म्हणजे 'पुरोहितत्व' हें होय. अग्नीप्रमाणें हा ही इंद्रविषयक कल्पनाकथेंत समाविष्ट झाला असून तींत ह्याला अढळ पद प्राप्त झालें आहे. ह्यावरूनच 'वल' दैत्याचा परभव करून बृहस्पति गाई वाळून नेतो असें वारंवार वर्णिलें आहे. देव पुरोहित 'ब्रह्मा' ह्या दृष्टीनें पौराणिक त्रिमूर्तींतील ब्रह्मदेवाचें 'बृहस्पति' हें मूळरूप असावें, असें दिसतें. परंतु पौराणिक कल्पनाकथांत देवांचा आचार्य, आणि गुरु ह्या ग्रहावरील अधिपति ह्या अर्थांनीं बृहस्पति हें नांव शिल्लक राहिलें आहे.

ह्यांशिवाय 'अदिति' ही एक विलक्षण प्रकारची भावरूप देवता होय. जरी ती एकाद्या स्वतंत्र सूक्ताचा विषय नाहीं; तथापि स्थलविशेषीं तिची वारंवार स्तुति केलेली आहे. तिची फक्त दोन प्रधान लक्षणें आहेत, त्यांतील एक हें कीं, वरुणादि 'आदित्य' देवसमूहाची ती जननी होय, व दुसरें असें कीं, वरुणाप्रमाणें तिच्यांतही शारीरिक व्याधि व नैतिक दोष यांतून मूक्त करण्याचें सामर्थ्य आहे. ह्या दुसऱ्या लक्षणाशीं तिचें आदिति (=मुक्ति) नांव स्पष्टपणें संबद्ध झालें आहे. या दृष्टीनें एक कवि "अदितीची शाश्वत व अपार देणगी" मिळावी म्हणून प्रार्थना करितो. ह्या भावरूपाच्या मूळाची उपपत्ति खालीं दर्शविल्याप्रमाणें लावतां येणें शक्य आहे. ऋग्वेदांतील रूढ भाषासरणीवरून असें दिसतें कीं, आदित्यांविषयीं अनेक वेळां योजिलेलें 'अदितिपुत्र' हें नांव मूळ 'मुक्तीचे पुत्र' ह्या अर्थीं प्रथम योजिलें असावें, व त्यांच्या स्वभावांतील

प्रमुख लक्षण स्पष्ट करण्याकडे त्याचा उपयोग केला असावा. अदिति (=मुक्ति) ह्या स्त्रीलिंगी शब्दाचें संस्कृतांत आढळणाऱ्या पद्धतीप्रमाणें सगुणत्वांत रूपांतर झालें असावें. ह्यावरून अदितीचे पुत्र जे आदित्य त्यांपैकीं कांहींचें अस्तित्व वेदकालापूर्वीचें असल्यामुळें हिंदूकल्पनेनें निर्माण केलेली अदिति ही ऐतिहासिक दृष्टीनें तिच्या कांहीं पुत्रांनंतरच्या काळांत अस्तित्वांत आलेली आहे.

सामान्य रीतीनें पाहतां वेदांमध्यें ज्या देवी आहेत त्यांची पदवी गौण आहे. जगाच्या स्वामिनी म्हणून त्यांस फारसें महत्व नाहीं. जिला थोडें बहुत महत्व आहे अशी उषा ही एक होय. हिच्याविषयीं मागें वर्णन केलेंच आहे. हिच्या खालोखाल दुसरी महत्वाची म्हटली म्हणजे सरस्वती ही असून पुरुषदेवांमध्यें अगदीं कमी प्रतीच्या देवांइतकें हिचें महत्व आहे. पृथ्वी गौरीतकरून ज्या थोड्या देवींना उद्देशून एक एक सूक्त आहे अशांपैकीं 'रात्री' ही होय. हिला नेहमीं उषेचें साहचर्य दिलें असून तिच्याप्रमाणें हिलाही आकाशाची कन्या म्हटलें आहे. हिला केवळ कृष्णवर्ण मानिलें नाहीं, परंतु तारकाप्रकाशित दिव्य रात्री असें म्हटलें आहे. ह्या जुळ्या देवींची तुलना करितांना एक ऋषिकवि म्हणतो " एक आपणांस तारकांनीं भूषित करते, तर दुसरी स्वतांस सूर्यप्रकाशानें मंडित करिते. " रात्रीस उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांतील (मं. १०, सू. १२७) ऋचा अशा अर्थाच्या आहेतः—" रात्रीदेवी प्रवेश करून आपल्या नेत्रांनीं अनेक स्थळीं प्रकाशित होतेः संपूर्ण ऐश्वर्यसंपन्न अशा तिनें आपणास मंडित केलें आहे. ही अमर देवी दूरदूरच्या व विस्तीर्ण उंच सखल प्रदेशांस व्यापून टाकितेः ती तेजानें अंधकाराचा पाडाव करिते. आतां देवीनें आपल्या आगमनानें आपल्या भगिनी उषेस दूर घालविलें आहेः अंधकार दूरवर झपाट्यानें जात आहे. ह्याप्रमाणें, हे देवी, आज तूं आम्हांकडे ये, ज्या

तुझ्या आगमनानें जसे पक्षी वृक्षांवरील आपल्या घरट्यांचा आश्रय करितात तसा आम्ही आमच्या घरांचा आश्रय करितों. ग्रामस्थ विश्रांति घ्यावयास गेले, तसेच पशु आपल्या पायांनीं व पक्षी आपल्या पंखांनीं चालून विश्रांति घ्यावयास गेले; प्रत्यक्ष क्षुधाग्रस्त श्येन देखील विश्रांति घेत आहे. देवी रात्री ! लांडगे व लांडग्या त्यांस हांकून लाव, चोरांस पिटाळून दे; आणि आम्हांस तिमिरांतून सुरक्षितपणें पार पाडून ने."

देवांच्या स्त्रिया ह्या दृष्टीनें देवींना स्वतंत्र महत्व नसल्यामुळें त्या फारच गौण आहेत. खरें पाहिलें तर त्यांच्या नामनिर्देशाखेरीज त्यांच्याविषयीं कांहीं एक लिहिलेलें नाहीं आणि तीं नांवें देखील त्यांच्या पतींच्या नांवांस स्त्रीलिंगी प्रत्यय लावून साधिलीं आहेत.

वेदांतील देवतासमुदायांत हा एक विशेष आहे कीं, दोन दोन देवतांच्या नांवास द्वंद्वांत सामासिक रूप देऊन अशा अनेक देवतांचीं युगलें करून त्यांचें आवाहन केलें आहे. अशा सुमारें बारा जोड्यांचें संपूर्ण सूक्तांत व पांचसहा जोड्यांचें किरकोळ ऋचांत महत्व गाइलें आहे. 'मित्रावरुण' ह्या जोडीला उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांची संख्या सर्वांत् मोठी आहे. परंतु अशा पद्धतीनें 'द्यावापृथिवी' ह्या दोन नांवांची समासबद्ध रूपें सर्वांहून ज्यास्त वारंवार आढळतात. द्यावापृथिवी हें रूप अशा प्रकारचीं सामासिक रूपें सिद्ध करण्यास उदाहरणरूप झालें असावें ह्यांत शंका नाहीं. इंडो युरोपियन युगापासून चालत आलेलें ह्या दंपतीचें निसर्गातील निकट साहचर्य प्राचीन विचारांना इतकें स्वाभाविक वाटलें कीं, त्यांच्या दांपत्यभावाची कल्पना प्राक्कालीन लोकांत अतिशय पसरली होती.

अशा देवांच्या जोड्यांखेरीज देवांचे समूह बरेच आहेत. अशा समूहांतील देवांची संख्या बहुतेक स्पष्टपणें निर्दिष्ट केली आहे व ह्या देवांचें कोणातरी विशिष्ट देवाशीं साहचर्य जोडिलें आहे. ह्या सर्वांत

मोठा व महत्वाचा समूह (किंवा गण) म्हटला म्हणजे 'मरुत् देव' ह्यांचा होय. युद्धप्रसंगीं इंद्रास हे नेहमीं साहाय्य करितात, ह्याविषयीं मागेंच विवेचन आलें आहे. ह्याच देवांचा 'रुद्रगण' ह्या नांवाखालीं त्यांचा जनक जो रुद्र त्याशीं संबंध जोडिला आहे. आदित्यांच्या लहानशा गणास त्यांची जननी जी अदिति तिचें किंवा त्यांचा राजा वरुण त्याचें साहचर्य दिलें आहे. ऋग्वेदांत आदित्यांची संख्या सात किंवा आठ अशी दिली आहे, परंतु ब्राह्मणांत व पुढें त्यांची संख्या बारा असून ती नियमितपणें तशी आढळते. सर्व आदित्यांस उद्देशून सुमारें आठ दहा सूक्तें ऋग्वेदांत आहेत. खालील ओळी त्यांपैकीं एकांतून (मं. ८, सू. ४७) उद्धृत केल्या असून त्यांत त्यांचें साहाय्य व आश्रय ह्यांची याचना केलेली आहे:—" जसे पक्षी आपले आश्रयदायक पंख पसरतात तसें तुम्ही आपलें पांघरूण आमच्यावर पसरा. जसे सारथी वाईट रस्ते टाळितात, त्याप्रमाणें आमची संकटें टळलीं जावोत. हे देवांनों, तुमचा आश्रय केल्यानें आम्हीं चिलखत घालून लढणाऱ्या माणसांप्रमाणें (सबल) आहों. हे आदित्यांनों, हेर जसे तीरावरून पाहतात तशी तुम्ही आम्हांवर नजर ठेवा. जसे घोडे प्रवाहांतून सहज पार नेतात तसे तुम्ही आम्हांस सुखाच्या मार्गाकडे घेऊन जा."

तिसरा एक कमी महत्वाचा गण आहे तो 'वसु' नामक देवांचा होय व ऋग्वेदांत त्यांस इंद्राचें साहचर्य दिलें आहे. इतर वेदांत मात्र अग्नीस त्यांचा नायक बनविलें आहे. हा समूह मोघम आहे, कारण ह्यांतील व्यक्तिविषयक देवांचें स्वरूप किंवा त्यांची संख्या, इत्यादि मुळींच निर्दिष्ट नाहींत. ब्राह्मणांत त्यांची आठ ही संख्या दिली आहे. ह्यांशिवाय 'विश्वेदेव' म्हणून एक समूह आहे त्यांस उद्देशून सुमारें साठ सूक्तें आहेत. हा काल्पनिक यज्ञविषयक समूह असून यज्ञप्र-

संगीं आवाहन करतांना कोणीही देवता वगळली जाऊं नये ह्या हेतूनें सर्व देवतांचा समावेश करण्यासाठीं हा समूह निर्माण झाला आहे. परंतु आश्चर्य हें कीं, विश्वेदेवांचा समूह केव्हांकेव्हां संकुचित मानून त्यांचें वसूंबरोबर किंवा आदित्यांबरोबर आवाहन केलें आहे.

उच्च पदवीच्या देवतांखेरीज ऋग्वेदांत दुसऱ्या पुष्कळ काल्पनिक व्यक्ति आहेत, आणि त्यांच्यामध्यें संपूर्ण देवपण नाहीं असें प्रारंभापासून मानिलें आहे. ह्यांपैकीं अत्यंत महत्वाचे म्हटले म्हणजे 'ऋभु' हे होत. हे ऋभु तीन असून त्यांना उद्देशून अकरा सूक्तें आहेत. हस्तकौशल्य हें त्यांचें विशिष्ट लक्षण असल्यामुळें त्यांनीं आपल्या आश्चर्यकारक कौशल्यानें देवपद मिळविलें आहे, असें म्हटलें आहे. ज्यांचे योगानें त्यांनीं देवपण मिळविलें अशा त्यांच्या कौशल्याच्या पांच अद्‌भुत कृति असून—ह्या बाबतींत देवांचा शिल्पकार 'त्वष्टृ' ह्याच्याशीं स्पर्धा करण्यांत त्यांनीं यश मिळविलें आहे—त्यांपैकीं सर्वांत् मोठी कृति ही कीं, त्यांनीं देवांच्या पान करण्याचा भाड्यानें रूपांतर करून चार दिव्य प्याले बनविले. हें भांडें बहुतांशीं चंद्र होय, व चार प्याले हे त्याच्या चार कला होत, असें दिसतें. कदाचित् हें भांडें म्हणजे संवत्सर व चार प्याले म्हणजे चार ऋतु होत, असाही कित्येकांचा तर्क आहे. ऋभूंनीं आपली जनकजननी—द्यावापृथ्वी हींच त्यांचीं मातापितरें असावीं असें दिसतें ह्यांस तारुण्य पुन्हां प्राप्त करून दिलें, असें म्हटलें आहे. ह्या त्यांच्या अद्‌भुत कृत्याबरोबर दुसरी एक काल्पनिक गोष्ट नमूद केलेली आहे तिच्याशीं त्यांचा विशेष संबंध दिसतो. 'अगोह्य' (म्ह० जो झांकला जाणें अशक्य) म्हणजे सूर्य ह्याचे घरीं त्यांनीं बारा दिवस विश्रांति घेतली. हा त्यांचा सूर्यगृहांतील निवास दक्षिणायनान्ताचा द्योतक असावा असें संभवतें; कारण, ३५४ दिवसांच्या चांद्र संवत्सराचा ३६६ दिवसांच्या सौर संवत्सराशीं मेळ

बसविण्यासाठीं चांद्र संवत्सरांत बारा दिवस वाढविण्याची आवश्यकता होती, आणि दिनमान मोठें होऊं लागण्यापूर्वी संवत्सरांत ही वाढ केली होती. सारांश असा कीं, ऋभु हे मूळ भौतिक किंवा अंतरिक्षस्थ वन-देवता असून त्यांच्या हस्तकौशल्यानें त्यांच्याविषयीं तद्दर्शक अनेक अद्‌भुत कल्पनाकथा उद्भवल्या.

ऋग्वेदांत कांहीं स्थलीं 'अप्सरस्' (जलांत फिरणारी) नामक स्वर्गस्थ जलदेवतेचा उल्लेख असून तत्स्वरूपानुरूप 'गंधर्व' नामक देवाची ती स्त्री होय, असें मानिलें आहे. उच्चतम स्वर्गामध्यें ही अप्सरा आपला प्रिय प्रणयी ह्याजकडे पाहून स्मित करिते, असें एक ऋषि म्हणतो. क्वचित् स्थलीं एकीहून अधिक अप्सरांचा निर्देश केलेला आढळतो. बाकीच्या वेदांत अप्सरांचें वास्तव्यस्थान पृथ्वीवर आणिलें असून, त्या विशेषतः वृक्षांवर राहतात आणि त्यांचे वीणा आणि करताळ ह्यांच्या स्वरांनीं वृक्ष गजबजून जातात, असें वर्णिलें आहे. त्यांचें रूप सुंदर असून त्यांस नृत्य, गायन व खेळ यांचा फार नाद असतो, असें त्यांचें वर्णन ब्राह्मणांत आहे. पौराणिक कालांत ह्या अप्सरांस इंद्रलोकींच्या वारांगनांचे स्वरूप प्राप्त झालें आहे. अप्सरांचे प्रणयी फक्त गंधर्वच आहेत इतकेंच नव्हे पण क्वचित् मानव देखील आहेत. जिचा मानवही प्रणयी होता अशा प्रकारची उर्वशी ही एक होय. ऋग्वेदाच्या एक गौण प्रतीच्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ९५) उर्वशी आणि तिचा मानवी प्रणयी पुरूरवस् ह्या दोघांचा संवाद दिला आहे, त्यांत ती म्हणते:—"मी अन्य रूपांत मानवांमध्यें वास करीत होतें, आणि चार शरद्तूंपर्यंत (वर्षेंपर्यंत) कित्येक रात्रीं मी त्यांच्यांत राहिलें."

तिचा प्रणयी परत येण्याविषयीं तिला विनवितो; परंतु जरी त्याची विनंति तिनें अमान्य केली आहे तरी त्याला अमरत्वाचें (टिथोनस् प्रमाणें) अभिवचन मिळालें आहे. शतपथ ब्राह्मणांत ही कथा अधिक

संगतवार व सविस्तर वर्णिली आहे. उर्वशीचें पुरूरव्याशीं लग्न झालें व त्याचा कायमपणा एका अटीवर अवलंबून होता. जेव्हां ही अट गंधर्वांच्या कुटिल युक्तीनें मोडली गेली, तेव्हां ती अप्सरा आपल्या पतीच्या दृष्टीपासून अदृश्य झाली. पुरूरवा उद्विग्न होऊन तिचा शोध करीत फिरतो व अखेर एका कमळांच्या सरोवरांत अन्य अप्सरांबरोबर जलरूप पक्ष्यांच्या स्वरूपांत पोहतांना ती त्याला आढळते. उर्वशी त्याच्यापुढें प्रकट होते व त्याच्या विनवण्या मान्य करून एक वर्षाच्या अवधीनंतर पुन्हा एकदां ती त्याच्याकडे जाण्यास तयार होते. ह्या कथेवरून कालिदासास 'विक्रमोर्वशीय' नाटकाचें संविधानक मिळालें.

ऋग्वेदांत मूळ एकच गंधर्व मानिला आहे. कारण, हें नांव ऋग्वेदांत एक वचनींच योजिलें आहे, तसेंच अवेस्तांतही 'गंदरेव' हें रूप कांहीं ठिकाणीं आढळतें तें देखील एकवचनांतच आहे. ऋग्वेदांतील कथेप्रमाणें हा अप्सरेचा प्रणयी देव अनंत आकाशाच्या अवकाशांत वास्तव्य करितो आणि स्वर्गकटाहावर ताठ उभा राहतो. स्वर्गीय सोमाचाही तो रक्षक आहे, व अवेस्ताप्रमाणें ऋग्वेदांतही जलांशीं त्याचा संबंध जोडिलेला आहे. बाकीच्या वेदांमध्यें गंधर्वांचा एक वर्ग मानिला आहे व अप्सरांबरोबर त्यांचें साहचर्य इतक्या सातत्याचें आहे कीं तें व्यक्त करण्यास ठरींव शब्दप्रयोग रूढ आला आहे. वेदोत्तर कालांत गंधर्व स्वर्गीय गायक बनले आहेत, आणि त्यांच्या अंतरिक्षांतील वास्तव्यस्थानाची कल्पना "गंधर्वनगरी" ह्या शब्दांत शिल्लक राहिली असून गंधर्वनगरी हा संस्कृतांत मृगजलवाचक शब्द झाला आहे.

ऋग्वेदांत प्राचीन ऋषि व महापुरुष यांची मोठी संख्या आहे त्यांत 'मनु' हा सर्वश्रेष्ठ असून तो आद्य यज्ञकर्ता व मानवजातीचा जनक आहे, असें मानिलें आहे. ऋग्वेदकवि त्याला 'आमचा पिता' व यज्ञकर्त्यांस 'मनूचे लोक' असें म्हणतात. मानवजातीच्या उद्भवाच्या

इतिहासांत ख्रिश्चनांच्या 'नोआह' ह्यानें जें कार्य केलें तसेंच मनूच्या कार्याचें शतपथ ब्राह्मणांत वर्णन आहे.

प्राक्कालीन पुरोहितांचा किंवा ऋषींचा 'अंगिरस' नामक एक वर्ग आहे, व इंद्रानें गाई जिंकल्याची जी कथा आहे त्यांत इंद्राशीं त्यांचें निकट साहचर्य आहे. दुसरा काल्पनिक प्राचीन पुरोहितांचा वर्ग म्हटला म्हणजे 'भृगु' हा होय. ग्रीकांच्या प्रोमेथिअसप्रमाणें मातरिश्वन् ह्यानें भृगूंसाठीं स्वर्गातून पृथ्वीवर अग्नि आणिला. त्यांचें कर्तव्य म्हटलें म्हणजे पृथ्वीवर यज्ञाग्नि स्थापून त्याचा प्रसार करणें हें होय.

'सप्तर्षि' हा एक ऋग्वेदांत प्राचीन पुरोहितांचा मितसंख्याक वर्ग आहे. सप्तनक्षत्रपुंजांतील सात तारे हेच सप्तर्षि होत, असें ब्राह्मणांत मानिलें असून, प्रारंभीं ते अस्वल होते असें म्हटलें आहे. हें त्यांचें सारूप्य, कांहीं अंशीं दोहोंच्या समान संख्येमुळें व कांहीं अंशीं 'ऋषि' (द्रष्टा) आणि 'ऋक्ष' (ह्याचे ऋग्वेदांत तारा व अस्वल असे दोन्हीं अर्थ होतात) ह्या शब्दांच्या उच्चारसादृश्यामुळें झालें असावें ह्यांत शंका नाहीं.

ऋग्वेदांतील देवदेवताविषयक व धार्मिक कल्पनांत पशूंचें महत्व बरेंच आहे. ह्यांत 'अश्व' हा देवांचा रथवाहक ह्या दृष्टीनें प्रमुख असून अनेक नांवाखालीं सूर्य ह्या अर्थाचा तो दर्शक आहे. वेदविधींत अश्व हा संकेतानें सूर्य व अग्नि ह्यांचा द्योतक मानिला आहे. असल्या विषयाच्या दोन ऋग्वेद सूक्तांवरून (मं. १, सू. १६२–६३) असें सिद्ध होतें कीं, हिंदुस्थानांत अतिप्राचीनकालीं अश्वमेध प्रचलित होता.

परंतु ऋग्वेदांत गाईस अत्यंत प्राधान्य दिलें आहे. गाईच्या अत्यंत उपयुक्ततेमुळें अतिशय प्राचीन कालच्या हिंदुसमाजांत देखील तिला जें महत्वाचें पद प्राप्त झालें तेंच तिच्या वेदांतील प्राधान्याचें कारण होय. उषेचे किरण व मेघ ह्यांस गाई मानिलें आहे. पृश्णि

(चित्रवर्ण) ह्या नांवाखालीं सगुणत्व पावलेला सजलमेघ ह्यास गाय म्हटलें असून ही गाय मरुतांची जननी होय असें मानिलें आहे. ज्यांच्यावर हिंदुस्थानांतील सर्व समृद्धि अवलंबून आहे असे उदार मेघ हेच अथर्ववेदांत वर्णिलेल्या पुण्यवान् लोकांच्या स्वर्गांतील सर्व इच्छा पुरविणाऱ्या चित्रवर्ण धेनूंच्या मूलप्रतिमा होत, आणि हेच पौराणिक काव्यांतील प्रसिद्ध 'कामदुह' (कामधेनु) हिचें प्राग्बिंब होत. ऋग्वेदांत पृथ्वीला देखील गाय म्हटलें आहे. एका ऋषीनें गाईला 'अदिति' व 'देवी' असें संबोधून तिचा वध करूं नये असें श्रोत्यांच्या मनावर ठसविलें आहे, ह्यावरून गाईला कधींच पावित्र्य प्राप्त झालें होतें, हें सिद्ध होतें. ऋग्वेदांत वारंवार येणाऱ्या 'अघ्न्या' (मारण्यास अयोग्य) ह्या गाईच्या संज्ञेवरून देखील हेंच सिद्ध होतें. इतकेंच नाहीं तर आवेस्तांतील आधारावरूनही हेंच सिद्ध होतें कीं, गाईचें पावित्र्य इंडो—इराणी युगाइतकें प्राचीन आहे. अथर्ववेदांत गाईची पूजा पूर्णपणें मान्य केली आहे, आणि शतपथ ब्राह्मणांत तर गोमांस भक्षणापासून होणाऱ्या वाईट परिणामांचें जोरानें दिग्दर्शन केलें आहे. गाईचें पावित्र्य हिंदुस्थानांत आजपर्यंत टिकून राहिलें आहे, इतकेंच नव्हे, पण कालाच्या गतीबरोबर तें वाढत गेलें आहे. चर्बी लाविलेल्या काडतुसांनीं सत्तावन सालच्या बंडांत जो धुमाकूळ केला त्यावरून वरील विधानाची पूर्ण साक्ष पटते. मानव जातीस गाईइतकें दुसऱ्या कोणत्याही प्राण्यानें ऋणी केलें नाहीं, आणि अन्य कोणत्याही देशांत न आढळणाऱ्या अशा आदरबुद्धीनें हिंदुस्थानांत गाईचें ऋण श्रेष्ठ रीतीनें फेडण्यांत आलें आहे. हिंदूंच्या जीवनक्रमांत व विचारांत गाय हें इतके महत्वाचें अंग आहे कीं, फार प्राचीन काळापासून जें तिचें वजन पडलें त्याची साद्यंत हकीकत म्हणजे जगाच्या सुधारणेच्या इतिहासाचा एक महत्वाचा भाग होय.

ऋग्वेदांत आढळणाऱ्या घातुक प्राण्यामध्यें सर्प विशेष प्रमुख होय.

इंद्राचा शत्रु बलवान् दैत्य सर्पाचें रूप धारण करितो असें मानिलें आहे. देवता ह्या दृष्टीनें 'अहि बुध्न्य' (सागरस्थ दैत्य) ह्या संज्ञेनें सर्पाचा कांहीं ठिकाणीं उल्लेख आढळतो. ह्या स्वरूपांत तो अंतरिक्ष्याच्या अगाध खोलीमध्यें राहतो. ह्या स्वरूपांत सर्परूप वृत्राच्या उपकारक स्वभावाचें अंग व्यक्त केलें असावें, असें संभवतें. नंतरच्या वेदांत सर्पांची गंधर्वादि अन्य उपदेवांबरोबर गणना करण्यांत आली आहे, आणि सूत्रांमध्यें त्यांसाठीं यज्ञही सांगितले आहेत. सूत्रांमध्येंच प्रथमतः 'नागां'चा उल्लेख असून ते खरोखर सर्प परंतु मानवाकृति आहेत असें म्हटलें आहे. वेदानंतरच्या काळांत सर्व हिंदुस्थानभर सर्पपूजा प्रचलित झालेली आढळते. ऋग्वेदांत सर्पपूजेचा मागमूसही नसल्यामुळें आणि मूळ अनार्य हिंदवासीयांमध्यें ती अतिशय प्रचलित असल्यामुळें असें मानण्यास जागा आहे कीं, जेव्हां आर्यलोक सर्व हिंदुस्थानभर–सर्पवसतीच्या देशभर–पसरले तेव्हां त्यांस हिंदुस्थानच्या मूळच्या रहिवाश्यांत सर्पपूजा फार प्रचलित असलेली दिसली व त्यांचें त्यांनीं अनुकरण केलें.

विशेषतः जलें, नद्या, पर्वत, स्वर्ग आणि पृथ्वी यांच्यासह वनस्पतींचा नामनिर्देश करतांना वनस्पतींस देवता मानून त्यांचें आवाहन केलेलें ऋग्वेदांत आहे. वनस्पतींच्या रोगनिवारक शक्तीस उद्देशून एक समग्र सूक्त (मं. १०, सू. ९७) वनस्पतींच्या (ओषधींच्या) स्तुतिपर आहे. नंतरच्या वेदांत वृक्षांस बलि अर्पण करण्याच्या व लग्नाच्या मिरवणुकी जात असतांना वाटेंत लागणाऱ्या मोठ्या वृक्षांच्या पूजेच्या प्रघाताचा उल्लेख आहे. वनाची कृत्रिम देवता मानून तीस 'अरण्यानी' असें सगुणरूप कल्पून तिची महती एक ऋग्वेदसूक्तांत (मं. १०, सू. १४६) गाइली आहे. रात्र पडण्याचे समयीं वनांतील विलक्षण भयाण देखाव्यांचें फार मार्मिक अवलोकनयुक्त वर्णन ह्यांत केलें आहे. वनाच्या अंधकारमय एकांतावस्थेंत "चरणाऱ्या गाईंच्या आवाजांसारखें ध्वनि ऐकूं

येतात, एखाद्या राहत्या घराची अंधुक अस्पष्ट आकृति दिसते, आणि सायंकाळीं वनदेवी 'अरण्यानी' एखाद्या गाडीप्रमाणें खडखड ध्वनि करते. एकीकडे कोणीतरी आपल्या गाईला हाका मारून बोलावीत असतो, तर दुसरीकडे कोणी लांकडें तोडीत असतो; जो कोणी अरण्याच्या दरींत थांबतो त्यास "मी ध्वनि ऐकिला" असा भास होतो. 'अरण्यानी' तिच्या फार जवळ गेल्यावांचून कोणासही इजा करीत नाहीं; जेव्हां ती मधुर फळें खाते तेव्हां आपल्या मर्जीस येईल तेव्हां विश्रांति घ्याव-यास जाते. मधुर सुवासयुक्त, सुगंधप्रसारक, न नांगरतांही धान्यानें प्रचुर, पशूंची जननी, अशा वनदेवतेची ह्या स्तुतीनें महति मी गातों."

परंतु एकंदरीनें पाहतां वनस्पति, वृक्ष व वनदेवता ह्यांचें ऋग्वे-दांत वर्णिलेलें कार्य फारच गौण आहे.

फार प्राचीन काळापासून प्रचलित असलेला एक विलक्षण धार्मिक प्रकार ऋग्वेदांत आहे तो म्हटला म्हणजे मानवजातीस उपयुक्त अशा मानवांनीं केलेल्या वस्तूंस देव मानून त्यांची पूजा करणें हा होय, आणि त्या वस्तु मुख्यत्वेंकरून यज्ञविषयक सामग्रीच्या वस्तु होत. तिसऱ्या मंडलाच्या आठव्या सूक्तांत यज्ञाच्या यूपाचें ('वनांचा राजा' असें मानून) आवाहन केलें आहे, आणि दहाव्या मंडलाच्या तीन सूक्तांत सोमसवन करतांना वापरले जाणाऱ्या दगडांचें महत्व गाइलें आहे. कांहीं ऋचांत नांगराचें आवाहन केलें आहे; आणि सहाव्या मंडलाचें पंचाहत्तरावें संपूर्ण सूक्त युद्धसामग्रीच्या स्तुतीचें आहे. तसेंच अथर्ववेदांतील पांचव्या मंडलाच्या विसाव्या सूक्तांत दुंदुभीची महति वर्णिली आहे.

ऋग्वेदांत वारंवार वर्णिलेल्या असुरांचे दोन वर्ग आहेत. त्यांतील एक वर्ग देवांचे शत्रु जे अंतरिक्षस्थ असुर त्यांचा आहे. प्राचीन मत असें आहे कीं, एक देव व एक राक्षस यांच्यांत द्वंद्व युद्ध होतें. ह्या

मताचा कालांतरानें, अनेक देव व अनेक राक्षस परस्परांविरुद्ध सज्ज होऊन परस्परविरोधी सैन्यांप्रमाणें लढतात, अशा कल्पनेचा विकास झाला. ब्राह्मणांनीं देवासुरांचें वैर अशाच दृष्टीनें वर्णिलें आहे. देवांच्या अंतरिक्षस्थ शत्रूंस सामान्यपणें 'असुर' हें नांव दिलें आहे. ह्या शब्दाचा इतिहास विलक्षण आहे. ऋग्वेदांत ही संज्ञा प्रामुख्यानें देवांस दिली आहे, आणि आवेस्तामध्यें हाच शब्द 'अहुर' ह्या रूपांत झोरोआस्त्रीयन पंथाच्या मुख्य देवाचा वाचक आहे. परंतु ऋग्वेदाच्या पुढच्या भागांत जेव्हां 'असुर' हा शब्द स्वतंत्र योजिलेला आहे तेव्हां त्याचा 'राक्षस' असा अर्थ आहे, आणि अथर्ववेदांत फक्त राक्षस ह्या अर्थींच तो योजिलेला आहे. देवार्थी योजिलेल्या असुर ह्या शब्दाचा राक्षस असा अर्थ कसा होत गेला, हें कोडें सोडविण्याचा एक प्रयत्न करण्यांत आला तो निष्फळ झाला, तो असा : जसा वेदांतील 'देव' हा शब्द राक्षस ह्या अर्थीं योजिला गेला तसाच राष्ट्रीय वैरामुळें वेदकालापूर्वींचा देवार्थी असुर हा शब्द वेदकालीन हिंदूंच्या युगांत राक्षसवाचक झाला. परंतु ह्या मताला परंपरेचा मुळींच आधार नाहीं, आणि ह्या मताला बाधक अशी एक गोष्ट आहे ती ही कीं, ऋग्वेदकालीन हिंदूंनीं असुर हा शब्द सामान्यपणें देववाचक मानिला होता इतकेंच नाहीं, पण देवश्रेष्ठ जो वरुण त्याला असुर ही संज्ञा विशेष यथार्थ आहे असें त्यांचें मत होतें. ह्यावरून प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच कालांतरानें ह्या शब्दाचा अर्थ बदलत गेला असावा, हें उघड आहे. ऋग्वेदांत प्रारंभापासूनच असुर ह्या शब्दाचा 'गुप्तशक्ति ज्याजवळ आहे तो' असा अर्थ असावा आणि ह्यामुळेंच शत्रूंविषयीं तो शब्द संभाव्य असल्यामुळें त्या अर्थीं त्याची योजना होत गेली असावी, असें दिसतें. ह्याला प्रत्यंतर हेंच कीं ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलाच्या १२४ व्या सूक्तांत असुर ह्या शब्दाचे हे दोन्ही अर्थ आढळतात. ऋग्वेदकालाच्या अखेर

अखेर देव ह्या अर्थी असुर शब्द वापरण्याची पद्धत नाहींशी होत गेली. ह्या प्रवृत्तीला जोर येण्यानें संभवनीय कारण म्हटलें म्हणजे राक्षसशत्रुदर्शक शब्दाची आवश्यकता भासूं लागली, तसेंच त्या काळीं बाल्यावस्थेंत असलेल्या प्रचलित व्युत्पत्तिशास्त्राला अ—सुर ह्या शब्दांत 'अ' हा नकारात्मक वाटल्यामुळें 'सुर' ह्या सापेक्ष शब्दाचा शोध लावणें भाग पडलें, आणि हा शब्द उपनिषदांतच प्रथम आढळतो, हेंच होय.

अंतरिक्षस्थ असुरांचा 'पणि' नामक एक वर्ग आहे, व त्या पणींचें मुख्यत्वें इंद्राशीं शत्रुत्व आहे. पणि ह्याचा विशेषकरून यज्ञविषयक देणग्यांचे बाबतींत 'कृपण' असा खरा अर्थ होतो. ह्यावरून स्वर्गांतील संपत्ति अटकविणारे असे जे कोणी मूळ कल्पिले त्यांशीं सदृश अशा काल्पनिक राक्षस अर्थात पणि ह्या शब्दाच्या मूळार्थांचें रूपांतर झालें. गौरवर्ण आर्यांशीं विसदृश अशा हिंदुस्थानच्या मूळ काळ्या रहिवाशांचा द्योतक जो 'दास' अथवा 'दस्यु' शब्द त्याचीही योजना राक्षस किंवा दैत्य ह्या अर्थी वारंवार केलेली आहे.

अंतरिक्षस्थ राक्षस व्यक्तींत वृत्राला ऋग्वेदांत मोठें प्राधान्य आहे. तो सर्पाकृति असून त्याच्या नांवाचा 'वेढणारा' असा अर्थ आहे. 'वल' ह्या नांवाचा कांहींसा वारंवार आढळणारा दुसरा एक असुर असून, तो गाईंना ज्या काल्पनिक गुहेंत कोंडण्यांत येतें त्या गुहेला दिलेलें सगुणरूप होय. वेदांनंतरच्या साहित्यांत वृत्र व वल ह्या दोघांचा एकत्र उल्लेख असून त्यांस बंधु मानिलें आहे व त्यांना इंद्रानें वध केला असें म्हटलें आहे. इंद्राच्या बाकीच्या शत्रूंमध्यें 'शुष्ण' (म्हणजे फूत्कार करणारा किंवा होरपळणारा) ह्या राक्षसाचा विशेष नामनिर्देश आहे. 'स्वर्भानु' नामक आणखी एक क्वचित् आढळणारा राक्षस असून तो अंधकारानें सूर्याला ग्रहण लावितो असें वर्णिलें आहे. नंतरच्या संस्कृत वाङ्मयांत स्वर्भानूचें स्थान 'राहू' ह्यानें घेतलें असून

तो सूर्यास अथवा चंद्रास गिळून टाकून ग्रहण लावितो असें कल्पिलें आहे.

दैत्यांचा दुसरा एक वर्ग म्हटला म्हणजे 'राक्षस' ह्यांचा असून त्यांचा पृथ्वीवर सुळसुळाट आहे, असें मानिलें आहे, व देवांचे शत्रु जसे असुर तसे हे राक्षस मानवांचे शत्रु होत. ह्या वर्गाला सामान्यपणें 'राक्षस' हें नांव दिलेलें आहे. त्यांचा नाश करण्यासाठीं किंवा नाश केल्याबद्दल जेव्हां एकाद्या देवाचें आवाहन किंवा स्तुति केली आहे तेव्हांच त्यांचा उल्लेख केला आहे. हे राक्षस मानवांचें किंवा विविध पशूंचें रूप धारण करितात असें मानिलें आहे. अथर्ववेदांत ह्यांच्या स्वरूपाचें अधिक सविस्तर वर्णन केलें असून ते कुरूप किंवा निळ्या, पिंवळ्या अथवा हिरव्या रंगाचे असतात, असें म्हटलें आहे. ह्या राक्षसांस मानवांच्या आणि अश्वांच्या मांसाची फार आवड असल्यामुळें हे आपल्या खादाडपणाचें समाधान करण्यासाठीं त्यांच्या शरीरांत प्रवेश करून त्यांच्यावर हल्ला करितात, असें ऋग्वेदांत म्हटलें आहे. ते रात्रीं भटकत फिरतात व त्यांचा मुख्य उद्देश यज्ञकर्मावर हल्ला करणें हा होय. यज्ञकर्मांत राक्षस विघ्नें आणितात ही कल्पना वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत दृढपणें रूढ झाली आहे. ऋग्वेदांत क्वचित् आढळणारी परंतु इतर वेदांत वारंवार निर्दिष्ट केलेली राक्षसांची 'पिशाच' नामक एक जाति असून, हीं पिशाचें प्रेतभक्षक आहेत व मृतांशीं ह्यांचा निकट संबंध असतो, असें वर्णिलें आहे.

वेदकालीन हिंदूलोक त्यांच्या नंतरच्या कालांतील त्यांच्या वंशजांप्रमाणें निराशावादी नसून पूर्ण आशावादी व कार्यतत्पर असल्यामुळें परलोकाविषयीं त्यांनीं फारसा विचार केलेला दिसत नाहीं; त्यामुळें ऋग्वेदांत मृत्यु व त्यानंतर येणारी परलोकची स्थिति ह्या गोष्टींचा फारच थोडा उल्लेख आढळतो. जन्मान्तराविषयींच्या त्यांच्या विचारां-

विषयीं जी कांहीं माहिती मिळण्यासारखी आहे ती दहाव्या मंडलाच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांत आहे. ह्यांत असें मानिलें आहे कीं जाळण्यानें किंवा पुरण्यानें फक्त शरीर नष्ट होतें, परंतु मृताचा खरा आत्मा अविनाशी आहे; फक्त मरणानंतरच नव्हे पण बेशुद्ध स्थितींत देखील देहापासून आत्मा निराळा होतो, असें तत्कालीन मत आहे, (मं. १०, सू. ५८). आत्म्याचें योनिभ्रमण किंवा जन्मान्तर ह्या विषयींचा सिद्धांत जरी खिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षे, म्हणजे बुद्धधर्मस्थापनेच्या काळीं पूर्ण निश्चितपणें मान्य झाला होता, तथापि ऋग्वेदांतच नव्हे पण इतर वेदांत देखील जन्मांतरवादाचा कोठेंच निर्देश नाहीं. मात्र ऋग्वेदाच्या एका सूक्तांत आत्मा मृत्यूनंतर जलांत किंवा वनस्पतींत प्रवेश करितो, असें म्हटलें आहे, ह्या उक्तींत जन्मान्तरवादाचें बीज असणें संभवनीय आहे.



भाग पाचवा.

ऋग्वेदांतील तत्वविचार.

वेदमत असें आहे कीं, मृताचा आत्मा पितृस्थानें अनंत प्रकाशाच्या प्रदेशांत जातो, आणि तेथें आपले पूर्वज देवांबरोबर मिष्टान्न खात आहेत व पितृलोकाचा राजा जो यम त्याच्याबरोबर पूर्ण सुखानंदांत मग्न आहेत, असें त्याला आढळतें.

अंत्यविधिविषयक एका सूक्तांत (मं. १०, सू. १४, ऋ. ७) मृतास उद्देशून असे उद्गार आहेतः—" जेथें आपले प्राचीन पूर्वज गेले आहेत त्या पुराण मार्गानें पुढें जा, तेथें तुला वरुणदेव व यम हे दोन राजे त्यांस अर्पिलेल्या सुरारसाच्या सुखोपभोगांत मग्न आहेत, असें आढळेल. "

त्या ठिकाणीं (म्हणजे पितृलोकांत) ज्याच्या शाखा दूरवर पसरलेल्या आहेत अशा एका वृक्षाच्या छायेंत यम देवांसह सोमपान करितो व मुरली आणि गायन ह्यांचा मधुरस्वर चाललेला असतो. स्वर्गींतील जीवन दोषहीन व अनश्वर असून, पूर्णपणें आनंददायक आहे. पुरोहितांच्या कल्पनेनें गृहीत मानिलेल्या अशा भौतिक सुखांनीं पूर्ण अशा ऐश्वर्याचें तेथील जीवन आहे. जे वीर युद्धांत धारातीर्थीं पतन पावतात त्यांना स्वर्गप्राप्ति होते, परंतु विशेषेंकरून पुरोहितांस यज्ञसमयीं जे लोक दानें देतात त्यांस तर ती अवश्य होते.

जेथें मरणानंतर शिक्षा देण्यांत येते अशा स्थलाची कल्पना अथर्ववेदांत निःसंशय आहे; परंतु ऋग्वेदांतील अंतर्गत प्रमाणांवरून एवढेंच अनुमान करतां येतें कीं, नास्तिकांस मरणानंतर भूमीखालीं असलेल्या अंधकारांत ठेवण्यांत येतें, असें ऋग्वेदकालीन मत होतें. ह्या विषयाचा

ऋषींनीं फारच थोडा विचार केलेला असून त्यांनीं प्रकट केलेलीं मतें इतकीं मोघम व अस्पष्ट आहेत कीं, प्रो. रॉथ ह्यांनें असें प्रतिपादिलें कीं, दुष्टांचा मरणानंतर संपूर्ण नायनाट होतो, असें ऋषीचें मत असावें. भावी शिक्षेविषयींच्या प्राचीन हिंदूंच्या कल्पना कालांतरानें वाढत जाऊन पुराणकाळांत अनेक नरकांविषयींच्या अतर्क्य कल्पना अस्तित्वांत आल्या.

मृतदहनक्रिया यज्ञाहून अत्यंत भिन्न असल्यामुळें पितृमार्ग व देवमार्ग ह्यांमध्यें भिन्नत्व मानिलें आहे, असें ऋग्वेदांतील कित्येक वाक्यांवरून स्पष्ट होतें. ब्राह्मणांत स्वर्गलोक व पितृलोक ह्यांतील वैषम्य स्पष्ट केलें आहे व त्यामुळें पितृ व देव हे भिन्न लोकांत राहतात, असें मानिलें आहे.

पुण्यवान् मृतांचा राजा 'यम' असून त्याला उद्देशून तीन संपूर्ण सूक्तें ऋग्वेदांत आहेत. मृतांचा शास्ता व मनुष्यांस एकत्र करणारा असा तो राजा असून मृतांस तो आरामस्थान देतो व त्यांच्यासाठीं निवासगृह तयार करितो असें यमाचें वर्णन आहे. प्रथम यमानेंच परलोकाचा मार्ग शोधून काढिला:—"जो अत्युच्च प्रदेशांतून गेला, ज्यानें शोध करून अनेकांसाठीं मार्ग शोधून काढिला, असा मनुष्यांस एकत्र करणारा, विवस्वताचा पुत्र जो यमराजा, त्याची यज्ञविधीनें पूजा करा." (मं. १०, सू. १४, ऋ. १).

खरें पाहिलें तर यमाचा मार्ग जरी मृत्यु आहे व त्यामुळें त्याच्याविषयीं थोडीबहुत भीति वाटणें साहजिक आहे, तथापि अथर्ववेद व पुराणें ह्यांप्रमाणें ऋग्वेदानें त्याला मृत्यूचा देव (काळ) असें मानिलें नाहीं. घुबड व कपोत ह्यांस यमाचे गुप्तदूत असें क्वचित् म्हटलें आहे, परंतु त्याचे खरे हेर दोन कुत्रे असून स्वर्गाकडे जाणारे मृत आत्मे ज्या मार्गानें जातात त्यांचें संरक्षण ते करितात.

ह्या श्वानांसंबंधीं मृतात्म्यास उद्देशून असें म्हटलें आहे (मं. १०, सू. १४):—" तुझ्या मार्गानें समोर पुढें जा, कबऱ्या वर्णाचे चतुर्नेत्र 'सरमापुत्र' असे जे दोन श्वान त्यांचे पलीकडे पुढें जा, तेथून यमाच्या समागमांत सुखोपभोगांत मग्न असलेल्या समृद्धिसंपन्न पितरांजवळ जा. रुंद नाकाचे, पिंगट रंगाचे, जीवांसाठीं लोलुप असे यमाचे दूत लोकांमध्यें फिरत असतात; ते आम्हांस आज येथें मंगल जीवन परत देवोत, कीं जेणेंकरून सूर्यप्रकाश आम्हांस दिसेल. "

ऋग्वेदांत केव्हां केव्हां 'यम' हे नांव त्याच्या 'आवळाजावळा' ह्या मूळच्या अर्थांत योजिलेलें आहे, व ह्यास स्वरूपांत एका काव्य-सौंदर्यपूर्ण सूक्तांत (मं. १०, सू. १०) यमराजा वर्णिलेला असून त्यांत यम व त्याची भगिनी 'यमी' ह्यांचा संवाद दिलेला आहे. ती त्याचें प्रेम संपादण्याचा प्रयत्न करिते, परंतु तो तिची अवधीरणा करितो ती अशीः—" देवांनीं पाठविलेले दूत येथें सदैव फिरत असतात, ते कधींही थांबून स्वस्थ बसत नाहींत, तसेंच ते डोळे मिटून झोंपीही जात नाहींत; हे, यमी, जशी वल्ली वृक्षाला वष्ट वेष्टिते त्याप्रमाणेंच मजशिवाय कोणी अन्य पुरुष आपल्या बाहूंनीं तुला दृढालिंगन देईल."

अशा प्रकारचें बंधुभगिनींचें गोत्रगामी प्रेमैक्य हाच ह्या सूक्ताचा मुख्य विषय आहे, आणि तो जरी ऋग्वेदकालीन नीतिमर्यादेच्या विरुद्ध म्हणून त्याज्य मानिला आहे, तथापि दोन आवळ्याजावळ्या स्त्रीपुरुषांपासून मानवजाति निर्माण झाली अशी जी अतिप्राचीनकाळची कल्पनाकथा होती ती त्यावेळींही अवशिष्ट होती, असें ह्या सूक्तानें निःसंशय ध्वनित होतें. ही काल्पनिक कथा इंडो इराणी काळापासून प्रचलित असावी असें दिसतें, कारण अवेस्तावाङ्मयाच्या अखेर अखेरच्या भागांतही 'यिमेह' ही 'यिम' याची भगिनी होय, असा उल्लेख आहे. यमाचा जनक जो 'विवस्वत्' त्याचें नांवही तितकेंच प्राक्कालीन असलें पाहिजे;

कारण, ऋग्वेदांत यमाच्या जनकाचें जसें 'विवस्वत्' नांव आहे तसें आवेस्तांतही 'यिम' ह्याच्या जनकाचें नांव 'विवनहवन्त' असें दिलेलें आहे.

मागील भागांत विवरण केलें आहे त्यावरून असें दिसून येईल कीं, ऋग्वेदांतील काव्याचा बहुतेक भाग देव अथवा देवस्वरूप मानिलेल्या वस्तु ह्यांचीं आवाहनें ह्यांचाच आहे. कांहीं स्थलीं, आणि विशेषतः दहाव्या मंडलांत, देवताकथारूप संवादात्मक तुरळक भाग आढळतात, ते अपूर्ण व मोघम असून त्या त्या कथानकांचे व तत्कालीन गोष्टींचे दर्शक आहेत. तथापि हे भाग मूळ संपूर्ण गद्यरूप कथानकें असून ते ते प्रसंग श्रोत्यांस समजाविण्याच्या हेतूनें लिहिलेले असावेत, परंतु कालांतरानें जेव्हां ह्या सर्व कवितांचा सूक्तरूपानें ऋग्वेदांत संग्रह करण्यांत आला तेव्हां ते लुप्त झाले असावेत, असें संभवनीय दिसतें. अशा भागांपैकीं एक (मं. ४, सू. ४२) इंद्र व वरूण ह्यांच्या संवादाचा असून, त्यांत हे दोघे अग्रणी देव आपआपल्या श्रेष्ठपणाविषयीं वाद करीत आहेत. अशाच प्रकारचा दुसरा एक संवाद आहे, तो काव्याच्या दृष्टीनें विशेष सरस असून, त्यांतील प्रसंगाचें वर्णनही सुव्यक्त आहे. त्यांत अनुक्रमानें प्रथम वरूण व अग्नि (मं. १०, सू. ५१) आणि नंतर सर्व देव व अग्नि (मं. १०, सू. ५२) ह्यांचे संवाद असून, अग्नि आपल्या यज्ञविषयक कर्तव्याला कंटाळला होता, परंतु शेवटीं त्यानें आपलें हें काम पुढेंही चालू ठेविण्याचें कबूल केलें, असें वर्णिलें आहे.

एक विलक्षण पण गद्य व अगदीं गौण स्वरूपाचें सूक्त (मं. १०, सू. ८६) असून त्यांत इंद्र व त्याची पत्नी इंद्राणी ह्यांचा संवाद आहे व इंद्राणी एका वानरावर रागावली आहे, हा त्याचा विषय आहे. इंद्राचा हेर 'सरमा' ह्यानें 'पणींनीं' चोरून नेलेल्या गाईंचा पत्ता लावून त्यांच्या पासून त्या गाई तो परत मागत आहे, ह्या प्रसंगाचें सविस्तर व सुस्पष्ट

वर्णन एका मनमरमणीय सूक्तांत (मं. १०, सू. १०८) केलें आहे. उर्वशी व पुरूरवा ह्यांच्या कथेचा उल्लेख पूर्वी केलाच आहे. जेव्हां उर्वशी आपल्या मानवी प्रियकराला सोडून जाण्याच्या बेतांत आहे, तेव्हां त्या उभयतांत जो संवाद झाला त्याचें वर्णन ह्या कथेंत आहे. ही कथा म्हणजे इंडो-युरोपियन युगांतील अतिप्राचीन प्रणयकथा आहे इतकेंच नव्हे तर हिंदुस्थानच्या वाङ्मयांत ह्या कथेचा मोठा इतिहास आहे, आणि ह्याच कारणास्तव ह्या कथेला फार महत्व आलें आहे. तसाच यमयमी ह्यांचा एक संवाद आहे त्याची हकीकत वर दिलीच आहे. हा संवाद देखील एका प्राचीन काल्पनिक कथेवर रचिला आहे. वेदकालानंतरच्या संस्कृतांतील नाटकें व पुराणें ह्यांची कल्पना वेदांतील ह्या वर वर्णिलेल्या कल्पनाकथात्मक काव्यांनीं आखून दिली, असें म्हणण्यास फारसा प्रत्यवाय नाहीं.

ऋग्वेदांत सुमारें तीस सूक्तें अशीं आहेत कीं तीं कोणतीही देवता किंवा वस्तु ह्यांस उद्देशून रचिलेलीं नाहींत. ह्यांपैकीं सुमारें बारा सूक्तें फक्त एकट्या दहाव्या मंडलांत आहेत, व जादूविषयक विचार हाच त्यांचा विषय आहे, आणि ह्या कारणास्तव हीं सूक्तें अथर्ववेदाच्या कोटींतील आहेत. ह्या बारांखेरीज दोन सूक्तें (मं. २, सू. ४२–४३) शकुनविषयक असून त्यांत शुभसूचक शब्द करण्यासाठीं कांहीं शकुनसूचक पक्षांचें आवाहन केलें आहे. आणखी दोन सूक्तें आहेत तीं अनुक्रमें विषारी कीटकजंतु (मं. १, सू. १९१) व 'यक्ष्मा' नामक रोग (मं. १०, सू. १६३) ह्यांच्या निवारणार्थ मंत्ररूपाचीं आहेत. आणखी दोन सूक्तांत (मं. १०, सू. ५८ व ६०) मरणोन्मुख मनुष्याच्या जीवाच्या रक्षणार्थ मंत्र आहेत. ह्यांतील दोन ऋचांचा नमुन्यादाखल येथें अर्थ देतों:—" ज्याप्रमाणें सुटून जाऊं नये म्हणून धुरीला चामड्याच्या पट्टीनें जखडून बांधण्यांत येतें, त्याप्रमाणें

इजा न होतां सुरक्षितपणें त्वां जगावें व तुला मरण येऊं नये म्हणून मीं तुझ्या आत्म्याला घट्ट धरून ठेविलें आहे. जसा वाऱ्याचा झोत खालीं वाहतो, जशीं प्रखर सूर्यकिरणें अधोमुख पडतात, जसें गाईचें दूध खालीं पडतें, तसे तुझे रोग खालीं पडोत."

झोंप यावी म्हणून खालील अर्थाचा मंत्र पांचव्या मंडलाच्या ५५ व्या सूक्तांत आहे:—"जसें आपण राहतें घर बंद करितों, त्याप्रमाणें जो मनुष्य बसतो, जो मनुष्य चालतो आणि जो मनुष्य आपल्या दृष्टीनें आम्हांस पाहातो त्या सर्वांचे डोळे आम्हीं आतां बंद करितों." ह्या सूक्ताच्या पहिल्या तीन ऋचांचें ध्रुवपद "निषुप्स्वप" (गाढ झोंप घे) असें आहे.

संतति प्राप्त करून देणें हा एका मंत्राचा (मं. १०, सू. १८३) हेतु आहे, व दुसरा एक मंत्र (मं. १०, सू. १६२) संततिविनाशक राक्षसाविरुद्ध योजिलेला आहे. शत्रूंच्या नाशास्तव एक मंत्र (मं. १०, सू. १६६) आहे. आपल्या सवतीवरचें आपल्या पतीचें प्रेम दूर व्हावें ह्या हेतूचा स्त्रियांसाठीं एक (मं. १०, सू. १४५) मंत्रही आढळतो. अशा प्रकारें सवतींवर प्रेमविजय मिळविल्याबद्दलची एका स्त्रीची उक्ति दहाव्या मंडलाच्या १५९ व्या सूक्तांत आहे ती अशी:—"जसा सूर्याचा उदय झाला आहे, तसा माझ्या दैवाचाही आतां उदय झाला आहे: यशस्वी युक्ति योजून मी माझ्या भर्त्यावर हा विजय मिळविला आहे. माझे पुत्र आतां प्रबल योद्धे आहेत, माझ्या मुलीला आतां राज्ञीपद मिळालें आहे, आणि मला स्वतांला आज विजय प्राप्त झाला आहे: माझ्या भर्त्याला माझें नांव श्रेष्ठतम वाटतें. मी माझ्या सवतींचा पराभव केला आहे, त्या सर्वांवर श्रेष्ठ पद मिळून ह्या वीर पुरुषावर व त्या सर्व लोकांवर माझी सत्ता चालो."

सातव्या मंडलांत मागाहून प्रणीत झालेलें एक सूक्त (मं. ७,

सू. १०३) केवळ संसारविषयक आहे; त्याचा मूळचा हेतु काय असावा तो निश्चितपणें सांगतां येणें कठिण आहे. त्यांत पर्जन्य ऋतूच्या प्रारंभीं बेडकांच्या जागृतीचें यथार्थ वर्णन आहे. त्यांत सोमप्राशनोन्मत्त पुरोहित व शाळेंत गुरूनें दिलेली संथा घोकणारे विद्यार्थी ह्यांच्या आलापांची बेडकांच्या डुरडुरण्याशीं तुलना करून कवि म्हणतोः—" नियमव्रताचरण करणाऱ्या ब्राह्मणांप्रमाणें एक वर्षपर्यंत स्तब्धपणें विश्रांति घेऊन पर्जन्यागमामुळें उद्दीपित झालेल्या बेडकांनीं आपलें डुरडुरणें सुरू केलें आहे. गुरूनें दिलेली संथा जसे शिष्य पुन्हां म्हणतात, तसा एक बेडूक जेव्हां दुसऱ्याच्या स्वरांना पुनरुच्चार करितो, तेव्हां, हे बेडकांनो ! जलांवर जसजसे तुम्ही प्रलाप करीत जातां तसतसे तुमचे अवयव फुगत जातात. महासोमसवनप्रसंगीं मोठ्या ओतप्रोत भरलेल्या सोमरसाच्या भांड्यासभोंवतीं जसे ब्राह्मण बोलत बसतात, तसे तुम्ही पाऊस घेऊन येणाऱ्या वर्षांतील ह्या दिवसाला पावन करण्यासाठीं तळ्याभोंवतीं जमून बसतां. हे ब्राह्मण सोम पिऊन आलाप काढितात व आपली वार्षिक पूजा नियमितपणें करितात; आणि हे अध्वर्यु, आपल्या उदस्थालीनें उबडवलेले हे पुरोहित प्रकट होतात आणि त्यांपैकीं कोणीही झांकला रहात नाहीं. त्यांनीं ईश्वरनिर्मित वार्षिक नियम पाळिला आहे, आणि हे लोक ऋतूला कधींही विसरत नाहींत. जेव्हां सांवत्सरिक वर्षाकाल सुरू होतो तेव्हां जे उष्णतेनें करून गेलेल्या उदस्थाली असतात त्यांना मुक्तता मिळते."

हें सूक्त ब्राह्मणांविषयीं उपरोधिक काव्य आहे असें मानण्यांत येतें. हाच जर खरोखर त्याचा हेतु असेल तर, ज्याचा बहुतेक भाग ब्राह्मणांनींच विरचिला व ज्याचें संपादन व संकलन ब्राह्मणांनींच केलें अशा ऋग्वेदग्रंथांत असल्या उपरोधिक सूक्तास जागा कशी मिळाली, हें समजणें फार कठिण आहे. त्याचा खरा अर्थ ब्राह्मणांस माहीत

नव्हता, असें संभवत नाहीं. उलट पक्षीं, ब्राह्मण व बेडूक ह्यांची तुलना उपरोधिक स्वरूपाचीच आहे, असें वेदकालीन हिंदूस वाटलें नसावें. परंतु ज्या विद्वानांना ऋग्वेदाच्या रचनापद्धतीशीं पूर्ण परिचय झाला आहे त्यांस हें सहज समजेल कीं, ज्या उपमा आपण आज योजिल्या असतां तुच्छतादर्शक व उपहासद्योतक वाटतील, त्याच उपमा ऋग्वेद-कर्त्या कवींनीं केवळ त्या त्या प्रसंगाचें हुबेहुब चित्र वठविण्यासाठीं योजिल्या आहेत. ज्या अर्थी प्रस्तुत सूक्ताच्या शेवटल्या ऋचेंत संपत्ति व दीर्घ दिवस प्राप्त व्हावेत म्हणून बेडकांची प्रार्थना केली आहे, त्या अर्थीं पाऊस आणण्याची गुप्त शक्ति बेडकांत आहे, असें मानून ह्या सूक्तांत त्यांची फक्त स्तुतीच केली असावी, असेंही संभवतें.

आतां सुमारें वीस सूक्तें अशीं आहेत कीं त्यांना विषय कमी अधिक प्रमाणानें ऐहिक स्वरूपाचा आहे. ह्या सूक्तांत सामाजिक रिती-भाती, आश्रयदात्यांचें औदार्य, नीतिविषयक प्रश्न, कोडीं व जगदुत्पत्ति-विषयीं विचार इत्यादि गोष्टींना विचार केलेला आहे. हिंदूंचे विचार व सुधारणा ह्यांच्या इतिहासासाठीं त्यांपैकीं कित्येक गोष्टी फार मह-त्वाच्या आहेत. ज्या अर्थीं हिंदुस्थानांत सामाजिक रूढीवर धर्माची पूर्ण छाप नसलीच आहे, त्या अर्थीं असल्या विषयांवरील काव्यास धर्माचें व पौराणिक कथांचें स्वरूप यावें, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. त्यांपैकीं अत्यंत महत्वाचें सूक्त म्हटलें म्हणजे दहाव्या मंडलांतील सूक्त ८५ हें होय. हें विवाहविषयक सूक्त बरेंच लांबलचक असून त्याच्या ४७ ऋचा आहेत. ह्यांत काव्याच्या दृष्टीनें संगतीचा अभाव आहे, कारण ह्यांत विवाहविधिविषयक ऋचांचे परस्परांशीं विसंगत असे समुच्चय एकत्र ग्रथित केलेले आहेत. ह्यांत प्रारंभींच्या ऋचा १–५ ह्यांत स्वर्गीय सोम व चंद्र ह्यांच्या स्वरूपैक्यानें संदिग्ध शब्दांत विवेचन केलें असून, त्यांच्या पुढील ऋचा ६–१७ ह्यांत सूर्यकुमारी सूर्या हिजबरोबर सोम-

स्वरूपी चंद्राच्या झालेल्या विवाहाची काल्पनिक कथा दिली आहे. अन्यत्र तिचे पति ह्या रूपांत आढळणारे आश्विन ह्यांस ह्या ठिकाणीं वरपक्षीय किंवा वरसखे असें गौण पद दिलें असून, ते सूर्या हिचा जनक जो सवितृ त्याजवळ तिची मागणी करीत आहेत, असें दाखविलें आहे. सविता ह्या गोष्टीस संमति देतो व पुष्पांनीं शृंगारलेल्या आणि दोन शुभ्रवर्ण बैल जोडलेल्या शाल्मलीच्या लांकडाच्या रथांत बसवून आपल्या कन्येस वरगृहीं रवाना करितो.

नंतर मानवी विवाहाचे आदर्श असे सूर्य व चंद्र ह्यांस अवियोजनीय जोडपें असें मानून वर्णन केलें आहे तें असें:—"गुप्त सामर्थ्यानें ते एकानंतर एक असे भ्रमण करितात; मुलें खेळतात त्याप्रमाणें ते यज्ञाभोंवतीं फिरतात; त्यांपैकीं एक सर्व प्राणिमात्रांस पाहतो व दुसरा ऋतूंची व्यवस्था करून पुन्हां जन्म घेतो. पुनःपुनः जन्मल्यामुळें सदैव नवा असा तो (चंद्र) उदित होतो, दिवसप्रकाशाचें चिन्ह म्हणून तो उषांच्या पुरोभागीं जातो, तो उदित होऊन देवांस आपआपले हिस्से वांटून देतो: चंद्र मानवांचें आयुष्य लांबवितो." नंतर वरवधूंच्या वरातीच्या समयीं त्यांच्यावर देवांचा अनुग्रह व्हावा म्हणून प्रार्थना करण्यांत येते आणि ह्या नवदंपतींस पुष्कळ संतति, समृद्धि, दीर्घायु व आरोग्य प्राप्त व्हावें अशी इच्छा प्रदर्शित करण्यांत येते, (ऋ. २०–३३). पुढें ३४ व ३५ ह्या ऋचांत वधूच्या वस्त्रांविषयीं अस्पष्ट उल्लेख आहे. त्यानंतरच्या ३६–४१ ह्या ऋचा विवाहविधीच्या प्रसंगीं म्हणावयाच्या असून, ह्या विधीचा सूर्या इच्या विवाहाशीं संबंध जोडिला आहे. या प्रसंगीं वधूस उद्देशून वर असें म्हणतोः—"मला वैभव मिळावें व तुझा पति जो मी अशा मजसह त्वां वार्धक्यास पावावें ह्यास्तव मी तुझें पाणिग्रहण करितों. भग, अर्यमन, सवितृ, पुरंधि इत्यादि देवांनीं तुला माझ्या गार्हस्थ्यांत भागीदार व्हावें म्हणून मला दिली आहे."

ह्या प्रसंगीं अग्नीचेंही आवाहन केलें आहे तें असें:—"वधूमंडलासह वधू सूर्येला, हे अग्नि, प्रथम तुजकडे नेलें; म्हणून तूंही आपल्या परीनें वरास संततिसह पत्नी दे."

ह्या सूक्ताच्या शेवटच्या ४२–४७ ह्या ऋचांत वरगृहीं वधू गेल्यावर त्या नूतन परिणत दंपतींस उद्देशून आशीर्वचनें आहेत, त्यांतील एकीचा आशय असा आहे: "येथें रहा; परस्परांशीं विरोध करूं नका; आपल्या पुत्रांशीं व नातवांशीं खेळून आपल्या सर्व आयुष्यभर आपल्या घरांत सुखानें रहा." शेवटची ऋचा वरानें म्हणावयाची आहे ती अशी:—"सर्व देव आपलें दोघांचें ऐक्य करोत, जलें आपलीं दोघांचीं अंतरंगें आतां एकजीव करोत; मातरिश्वन्, धातृ व देष्ट्री आपणां दोघांस एक करोत."

ऋग्वेदांत अंत्यविधिविषयक अशीं पांच सूक्तें आहेत व तीं सर्व दहाव्या मंडलांतच (मं. १०, सू. १४–१८) आहेत. ह्यांपैकीं एक खेरीजकरून बाकीच्या चार सूक्तांत मुख्यत्वें परलोकाशीं संबंध असलेल्या देवांचीं आवाहनें आहेत. ह्यांपैकीं पहिलें (सू. १४) यमाला, दुसरें पितरांना, तिसरें अग्नीला व चवथें पूषन् आणि सरस्वती यांना उद्देशून असून, फक्त शेवटचें (सू. १८) केवळ अंत्यविधिविषयक आहे. ह्या शेवटच्या सूक्तांत देवांविषयीं मुळींच उल्लेख नसल्या-मुळें ह्याची रचनापद्धति व विषय हीं दोन्हीं ऐहिक स्वरूपाचीं आहेत. हें सूक्त गंभीर व उदात्त असून त्यांत भाषासौंदर्य हा विशेष आहे. बाकीच्या सूक्तांपेक्षां ह्या सूक्तावरून तत्कालीन अंत्यविधीच्या पद्धती-विषयीं बरेंच ज्ञान मिळतें.

ह्या सूक्तांवरून असें दिसतें कीं वेदकालीन हिंदुलोकांत प्रेतांस पुरण्याची व जाळण्याची अशा दोन्ही चाली प्रचलित होत्या. सातव्या मंडलांत वरुणास उद्देशून केलेल्या सूक्तांत मृत्यूसंबंधीं 'मृत्तिकेचें घर

अशा अर्थाचे शब्द कवीनें योजिले आहेत. तथापि मृतांचें दहन करण्याची सामान्य पद्धति होती, आणि नंतरच्या वेदविधींमध्यें मृतांचें दहन करण्याचीच पद्धति मान्य केली असून, फक्त संन्यासी व दोन वर्षांच्या आंतील वयाची मुलें यांस पुरण्याची आज्ञा आहे. आणखी असेंही दिसतें कीं, विशेषेंकरून दहनविधीशीं परलोकाविषयींची कल्पना संबद्ध झाली. कारण, जेथें देव व पितृ वास करितात अशा परलोकाप्रत अग्नि प्रेतास घेऊन जातो, असें मानिलें आहे. जेव्हां प्रेत जाळण्यांत येई, तेव्हां एक बकऱ्याचा बलि देण्यांत येत असे, आणि ऋग्वेदाच्या मतें अश्वयज्ञाबरोबर बलि दिलेला बकरा जसा आगाऊ जाऊन बलि अर्पण केल्याचें देवांस विदित करितो, तसेंच प्रेताबरोबर दहन केलेला बकरा आगाऊ जाऊन पितरांस मृताची वार्ता विदित करितो, अशी अथर्ववेदाची (अथर्व मं. ९, सू. ५, ऋ. १ व ३) कल्पना आहे. त्यानंतरच्या वेदविधीप्रमाणें प्रेताबरोबर बकरा किंवा बैल जाळण्याची पद्धति होती.

हिंदुस्थानांत अद्यापिही प्रचलित असलेल्या अशा अतिप्राचीन कालच्या रीतीला अनुसरून मृतांसह परलोकीं उपयोगासाठीं वस्त्राभरणें ठेवण्यांत येत असत. ऋग्वेदांतील अंत्यविधीप्रमाणें मृताची विधवा आपल्या मृतपतीच्या प्रेतापाशीं पडून राही व त्याचें धनुष्य त्याच्या हातांतून काढून ठेवण्यांत येई. ह्या गोष्टीवरून असें अनुमान निघतें कीं परलोकीं पतीच्या साहचर्यासाठीं मृतपतीबरोबर त्याच्या पत्नीचेंही दहन करण्यांत येत असे, आणि अथर्ववेदांत तर पतीबरोबर पत्नीच्या सहगमनाची चाल फार जुनी आहे, असें म्हटलें आहे. मानुष्यकशास्त्राच्या (anthropology) आधारें असें सिद्ध होतें कीं, ही सहगमनाची पद्धति अगदीं आद्यकालीन असून ती इंडोजर्मानिक युगापासून चालत आली होती व विशेषतः सेनानायकांच्या दहनप्रसंगीं त्यांच्या स्त्रियांच्या सहगमनाची चाल फारच प्रचलित होती.

खालीं दिलेली ऋचा (मं. १०, सू. १८, ऋ. ८) शेवटच्या अंत्यविधिविषयक सूक्तांतून घेतली आहे व ती विधवेला उद्देशून असून चितेवरून तिला उठण्यास सांगून, प्राचीन वैवाहिक पद्धतीप्रमाणें एका नवीन पतीचें—हा निःसंशय मृताचा बंधु असावा—पाणिग्रहण करण्याची ह्या ऋचेंत तिला आज्ञा केली आहेः—"चल उठ; हे स्त्रिये, जीवलोकाप्रत ये; ज्याचा आत्मा इहलोक सोडून गेला आहे त्याच्या जवळ तूं येथें पडली आहेस. चल ये : जो तुझें पाणिग्रहण करीत आहे व प्रार्थना करीत आहे अशा ह्या तुझ्या पतीचें पत्नीपद त्वां आतां मिळविलें आहे." नंतर मृतास उद्देशून हें सूक्त म्हणणारा म्हणतोः—"त्यानें धरिलेलें धनुष्य मी त्याच्या मृत हस्तांतून घेत आहे, व तें मी राज्य, शक्ति व ऐश्वर्य मिळविण्यासाठीं घेत आहे. तूं तेथें व आम्हीं इहलोकीं वीरपुत्रांनीं युक्त होऊन प्रत्येक शत्रूचे सर्व हल्ले पिटाळून लावूं. ह्या दूरवर पसरलेल्या व अत्यंत कल्याणप्रद पृथ्वीमातेच्या हृदयाजवळ जाः उदार दात्यांशीं लोकरीप्रमाणें मृदु अशी ती तरुणी पृथ्वी नाशापासून तुझें संरक्षण करो. हे पृथ्वी, तुझें उदर उघड व ह्याच्यावर भार करूं नको, ह्याला सुगम हो, सदयतेनें सहाय्य करून त्याचें स्वागत कर; जशी माता आपल्या पुत्रास वस्त्राखालीं झांकिते त्याप्रमाणें, हे पृथ्वी, तूं ह्याला झांक."

जवळ उभे असलेल्या लोकांस उद्देशून तो म्हणतोः—"हे सजीव मानव मृतांपासून भिन्न झाले आहेत: आतां आपण देवांचें जें आवाहन करीत आहों, तें मंगल आहे. आतां आपण नृत्य व हास्य करण्यासाठीं सज्ज होऊन पुढें आलों आहों व ह्या गोष्टी आपलें आयुष्य वाढविणाऱ्या भविष्य काळांतील दिवसांत सुद्धां चालवूं. जसे दिवस अनुक्रमानें एकामागून एक येतात, जसे ऋतु एकामागून एक क्रमानें बदलतात, जशी

पश्चाद्गामी गोष्ट पूर्वगामी गोष्टीस कधींही सोडीत नाहीं, त्याप्रमाणेंच, हे विधात्या, तूं ह्यांच्या जीवनाची रचना कर."

ऐहिक विषयांच्या कांहीं सूक्तांमध्यें ऐतिहासिक गोष्टींचा उल्लेख आहे. अशा प्रकारचीं 'दानस्तुति' नामक सूक्तें असून त्यांत राजाश्रित प्रणेत्या ऋषींनीं आपणांस दिलेल्या देणग्यांबद्दल राजांच्या औदार्याची स्तुति गाइली आहे. त्यांत काव्यसौंदर्य फार थोडें आहे व कालाच्या दृष्टीनें तीं सूक्तें नंतर अस्तित्वांत आलेलीं आहेत, कारण तीं मुख्यत्वें पहिल्या आणि दहाव्या मंडलांत किंवा आठव्या मंडलाच्या पुरवणीरूप वालखिल्यामध्यें आहेत. अशा प्रकारच्या स्तुतिपाठात्मक दोनदोन तीन-तीन ऋचा आठव्या मंडलाच्या पुष्कळ सूक्तांच्या अखेर जोडिलेल्या आहेत व बाकीच्या मंडलांच्या कांहीं सूक्तांच्या शेवटींही जोडिलेल्या आहेत. ह्यांचा मुख्य हेतु म्हटला म्हणजे दात्यांनीं दिलेल्या दानांचा प्रकार व संख्या ह्यांचें वर्णन करणें हा आहे, तथापि ह्या स्तुतिपाठांच्या प्रणेत्यांनीं पर्यायानें आपल्या व आपल्या आश्रयदात्यांच्या वंशावलि तसेंच वेदकालीन कुलांचीं नांवें व वसतिस्थानें ह्यांविषयीं बरीच ऐतिहासिक माहिती दिली आहे. केव्हां केव्हां असल्या दानांचें वर्णन करतांना फारच अतिशयोक्ति—उदाहरणार्थ ६०००० गाई—केलेली आहे. ह्यावरून इतकें मात्र निःसंशय सिद्ध होतें कीं वेदकालीन राजांजवळ गुरांचे फार मोठे कळप असत.

ऐहिक विषयक सूक्तांमध्यें चार सूक्तें नीतिबोधपर आहेत. त्यांपैकीं दहाव्या मंडलाच्या चवतिसाव्या सूक्ताचा विषय 'द्यूत खेळणाराचा विलाप' हा असून हें सूक्त करुणरसपूर्ण आहे. असल्या प्रकारच्या अस्तित्वांत असलेल्या काव्यांमध्यें हें काव्य अत्यंत प्राचीन असल्यामुळें हें सूक्त म्हणजे अत्यंत विलक्षण व श्रेष्ठ दर्जाची काव्यकृति होय, असें म्हटल्यावांचून चालणार नाहीं. आपली व आपल्या संसा-

राची धूळधाणी होत आहे असें जरी ह्या जुगारी मनुष्यास धडधडीत दिसतें आहे तथापि फांशांचा मोह आपणास सुटत नाहीं ह्याबद्दल तो फार खेद करितोः—" ते (म्ह० फांसे) खालीं पडतात व नंतर चपलतेनें वर उडत जातात. जरी ते करहीन आहेत तरीही ते आपल्या हस्तांनीं जुगारी मनुष्यास कुंठित करितात. जादूच्या कोळशाच्या तुकड्यांसारखे हे (फांसे) पटावर टाकले म्हणजे ते स्वतां थंडगार असूनही मनुष्याचें अंतःकरण जाळून भस्म करितात. दुसऱ्या कोणाची स्त्री आणि त्याचा सुव्यवस्थित संसार हीं पाहिलीं म्हणजे जुगारी मनुष्यास फार दुःख होतेंः ह्या पिंगट घोड्यांना (अर्थात् फांशांना) तो अगदीं सकाळीं लवकर जोडितो, आणि जेव्हां अग्नि शांत असतो तेव्हां एकाद्या जातिभ्रष्टाप्रमाणें तो पडून राहतो. 'फांशांनीं (जुगार) खेळूं नको, पण आपलें शेत लाव; आपली असलेली प्राप्ति विपुल आहे असें मानून आनंदानें रहाः हे जुगारबाज नरा, तुझ्याजवळ गाई आहेत, तुला बायको आहे.' असा उपदेश सविता मला कळकळीनें देत असतो." ह्या सूक्तावरून आपणास असें समजतें कीं 'विभीदक' झाडाच्या लांकडाचे फांसे (अक्ष) करण्यांत येत असत व हल्लींही हिंदुस्थानांत त्या कामीं त्या लांकडाचा उपयोग करितात.

ह्या नीतिबोधपर सूक्तचतुष्टयापैकीं बाकीचीं तीन सूक्तें, ज्या प्रकारच्या नीतिपर सूत्रप्रचुर किंवा म्हणींनीं प्रचुर कवितेची पुढील सर्व संस्कृत वाङ्मयांत अपरिमित वाढ व प्रसिद्धि झाली, त्या प्रकारच्या काव्यरचनेचीं मार्गदर्शक होत, असें मानण्यास हरकत नाहीं. त्यांपैकीं एक फक्त चार ऋचांचें (मं. ९, सू. ११२) असून त्यांत मनुष्य अनेक मार्गांनीं पैशाच्या पाठीमागें कसा लागतो हें बोधसूचक, सौम्य, विनोदपूर्ण रीतीनें वर्णिलें आहे, तें असेंः—" मानवांचे विचार अनेक प्रकारचे असतात व त्यांचे धंदेही अनेक प्रकारचे असतातः सुतार एका

भेगेची इच्छा करीत असतो, वैद्य तुटलेलें हाड बरें करूं इच्छितो. मी कवि; माझा बाप वैद्य; माझी आई जात्याची वरची तळी फिरवीत असते: आपण अनेक कल्पनांनीं धनलाभासाठीं धडपडत असतों, गाई मिळाव्या म्हणून प्रयत्न करीत असतों. ”

ह्यांपैकीं दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ११७) सत्कार्य व दानधर्मकर्तव्य ह्यांचें दिग्दर्शन करणाऱ्या म्हणींचा संग्रह केलेला आहे:—“ ज्याला सामर्थ्य असेल त्यानें परलोकच्या जीवनयात्रेकडे लक्ष ठेऊन गरजूंस दान दिलें पाहिजे: रथाच्या दोन चाकांप्रमाणें भ्रमण करणारी संपत्ति एकदां एकाजवळ तर एकदां दुसऱ्याजवळ अशी जात असते. जमीन नांगरल्यानें नांगराचा फाळ पुष्टि उत्पन्न करितो; जो आपले पाय हलवितो तो प्रवास करूं शकतो; बोलणारा ब्राम्हण स्तब्ध राहणाऱ्या ब्राह्मणापेक्षां ज्यास्त कमाई करितो; दान देणारा मित्र कृपणापेक्षां श्रेष्ठ होय. ”

ह्या चतुष्टयापैकीं चवथ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ७१) सद्वाक्प्रशंसा आहे, व त्यांतील अकरा ऋचांपैकीं चार ऋचा अशा आहेत:- “ जेथें शहाणे लोक आपले शहाणपणाचे शब्द बोलतात व ओडणीनें धान्य जसें आंसडून शुद्ध करितात तसे आपले शब्द जेव्हां ते शुद्ध करितात, त्या ठिकाणीं मित्र आपआपला परस्पर मित्रभाव ओळखितात: त्यांच्या भाषणावर चांगुलपणाची छाप वठलेली असते. जो कोणी आपल्या हितकर मित्राचा त्याग करितो त्या मनुष्याच्या वाणींत हितकर असें कांहीं एक नसतें. कारण कीं, तो जें जें ऐकतो तें तें हितरहित ऐकतो. त्याला सद्गुणाच्या मार्गाचें ज्ञान नसतें. जेव्हां ब्राह्मण जातीचे मित्र एकत्र जमून अंत:करणाच्या स्फूर्तीनें तत्काळ त्वरित रचिलेल्या सूक्तांनीं ईश्वराची पूजा करितात, तेव्हां शहाणपणांत थोडेच मागें पडतात असें नाहीं, उलट दुसरे लोक प्रतिभाशालि ब्राह्मण

म्हणून यशप्राप्ति करून घेतात. एक सुंदर काव्यें निर्माण करीत बसतो, दुसरा कौशल्यपूर्ण छंदांत गायन गात बसतो, तिसरा अध्यापक म्हणून चैतन्याच्या नियमांचें विवरण करितो, चवथा यज्ञाचे नियम करितो. "

सामान्यपणें बहुतेक साधारण सूक्तांत देखील वेदेतर संस्कृत वाङ्मयांत वारंवार येणाऱ्या संपत्ति व स्त्रीजाति ह्यांविषयींच्या तुच्छत्वदर्शक उद्गारांसारखे उपदेशपर उद्गार आढळतात. उदाहरणार्थ एक ऋषि उद्गारतोः—"त्यांच्या प्रशंसनीय संपत्तीसाठीं किती स्त्रिया आपल्या प्रणयीजनांस प्रेमपात्र असतात बरें !" (मं. १०, सू. २७, ऋ. १२); गाईची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा करणारा दुसरा एक म्हणतोः—"हे गाईनो, तुम्ही कृश मनुष्याला देखील पुष्ट करितां, कुरूपाला देखील चांगली मुद्रा देतां." (मं. ६, सू. २८, ऋ. ६). तिसरा एक म्हणतो: "प्रत्यक्ष इंद्र असें म्हणाला कीं स्त्रियांच्या मनाला शिक्षण देणें कठिण आहे व स्त्रियांची बुद्धिही अल्प असते." (मं. ८, सू. ३३, ऋ. १७); आणि चवथा एक ऋषि असें गाऱ्हाणें करतो कीं: " स्त्रियांशीं स्नेह करणें अशक्य आहे; त्यांचें अंतःकरण तरसासारखें असतें. " (मं. १०, सू. ९५, ऋ. १५). मात्र एक ऋषि इतकें कबूल करितो कीं "कित्येक स्त्रिया नास्तिक व कृपण ह्यांच्यांपेक्षां पुष्कळ चांगल्या असतात." (मं. ५, सू. ६१, ऋ. ६).

अशा नीतिबोधपर कवितांप्रमाणें ऋग्वेदांत कोडींही आहेत व त्यांचें निदान दोन मोठे संग्रह आहेत. अशीं अगदीं साध्या स्वरूपाचीं कोडीं आठव्या मंडलाच्या २९ व्या सूक्तांत आढळतात. ह्या सूक्ताच्या एकंदर दहा ऋचांपैकीं प्रत्येक ऋचेंत एकेक देवतेचें वर्णन नांव न देतां फक्त विशिष्ट लक्षणें देऊन केलें आहे व देवतेचें नांव ऐकणारांनीं तर्कानें ताडावयाचें आहे. उदाहरणार्थ विष्णूचें असें वर्णन

केलें आहे:—" दुसऱ्या एकानें आपल्या प्रचंड ढेगांनीं जेथें देव आनंदांत मग्न असतात तेथें तीन पावलें टाकिलीं आहेत. "

यापेक्षांही फारच कठिण अशा कूटप्रश्नांचा मोठा संग्रह पहिल्या मंडलाच्या १६४ व्या सूक्ताच्या ५२ ऋचांमध्यें झाला आहे. ह्यांमध्यें उघड वर्णन असें मुळींच नाहीं व ह्या सर्व ऋचांची भाषा गूढार्थपूर्ण व सांकेतिक आहे. कित्येक गोष्टींचे निर्देश इतके सांकेतिक आहेत कीं आज त्यांचा अर्थ ठरविणें अशक्य आहे. केव्हां केव्हां हीं कोडीं प्रश्नरूपांत आढळतात व एका ठिकाणीं तर उत्तर देखील सांगितलें आहे. कचित् स्थलीं कवि एकादें कोडें मांडितो पण तें कसें सोडवावें हें त्याला स्वतांलाच समजत नाहीं, असें उघड दिसतें. सामान्यपणें पाहतां ह्या सर्व गोष्टी कोडींच आहेत असें दाखविलें आहे. ह्या ऋचांच्या संखेच्या जवळजवळ एक चतुर्थांश ऋचांचा विषय सूर्य आहे; सहासात मेघ, विद्युत् व पर्जन्योत्पत्ति ह्यांच्या विषयीं; तीन किंवा चार अग्नि व त्याचीं अनेक रूपें ह्यांविषयीं; सुमारें तितकेच संवत्सर व त्याचे भाग, आणि दोन जगदुत्पत्ति व एक ईश्वर ह्यांविषयीं आहेत. उषा, स्वर्ग, पृथ्वी, छंद, वाचा, व कित्येक तर्कानेंही समजण्यास कठिण अशा विषयांचें एक अथवा दोन ऋचांत अनुक्रमानें वर्णन केलें आहे. विशेष सुव्यक्त अशा एका कूटांत संवत्सरचक्र व त्याचे बारा महिने व तीनशें साठ दिवस ह्यांचें वर्णन असें केलें आहे:—" बारा आऱ्यांचें हें अविनाशि सृष्टिव्यवस्थेचें चक्र स्वर्गाभोंवतीं फिरत असतें; हे अग्नि, त्या चक्रामध्यें सातशें वीस पुत्रांचीं युगलें आहेत. "

बारा महिन्यांचीं युगलें कल्पून त्यांच्याशीं तेराव्या किंवा अधिक महिन्याचें वैधर्म्य सांकेतिक रीतीनें असें वर्णिलें आहे: "एकदां जन्मलेल्यांमध्यें सातव्याला एकाकी जन्मलेला असें म्हणतात; सहा आवळ्यानावळ्या जोड्यांना देवांपासून जन्मलेलीं जुळीं असें ऋषि

म्हणतात. " या उक्तीवरून तेरावा महिना ही मानवांची कृत्रिक कृति होय असें मानिलें असावें, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेर जेव्हां राजेलोक मोठमोठे यज्ञ करीत किंवा अन्य कारणास्तव ब्राह्मण एकत्र जमत तेव्हां बुद्धिकौशल्याच्या परीक्षेसाठीं असे कूटप्रश्न मांडण्याचा प्रघात पडून गेला.

ह्या कूटविषयक कवितेशीं ऋग्वेदांतील सहासात जगदुत्पत्ति-विषयक सूक्तांतील तत्वज्ञानविषयक कवितेचा निकट संबंध आहे. जगाच्या उत्पत्तीच्या प्रश्नाच्या चर्चेत काल्पनिक देवताकथांविषयींचे व धार्मिक विचार संमिश्र केले आहेत. जरी ह्यांत विचारांचा बराच घोंटाळा आहे, तथापि ह्यांतूनच पुढील सर्व भिन्नभिन्न विचारांचे प्रवाह उद्भवले, म्हणून ह्या प्राचीन कल्पना फार महत्वाच्या आहेत. ह्या बहुतेक सूक्तांमध्यें धार्मिक दृष्टीनें जगदुत्पत्तीच्या विषयाची चर्चा केली आहे, व फक्त एकाच सूक्तांत केवळ तात्विक दृष्टीनें विचार केला आहे. प्राचीन ऋषींचें मत असें आहे कीं, सामान्यपणें सर्व देव किंवा निरनिराळ्या विशिष्ट देवता ह्यांनीं जग निर्माण केलें. परंतु ह्या मतानें द्यावापृथिवी हीं देवतांचीं जनकजननी होत ह्या वारंवार व्यक्त केलेल्या कल्पनेला बाध येतो. ह्यामुळें संततीनें मातापितरें निर्माण केलीं अशा परस्परविरोधी कल्पनांच्या घोंटाळ्यांत ऋषि सांपडले आहेत, असें दिसतें. उदाहरणार्थ, इंद्रानें आपलीं मातापितरें आपल्या शरीरापासून उत्पन्न केलीं असें अनेक भिन्न शब्दांनीं वर्णन केलें आहे (मं. १०, सू. ५४, ऋ. ३). ह्या तर्कयुक्तीनें ओढूनताणून संबंध लावून कल्पना करण्याची अधिकाधिक संवय लागलेल्या ऋषींच्या कल्पनावृद्धीला विशेष आनंद वाटला असेल, हें उघड दिसतें; कारण, जगदुत्पत्तीच्या भिन्न अवस्थांचें विवरण करतांना जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत दोन व्यक्तींचें अन्योन्य-जनकत्व अनेक ठिकाणीं समाविष्ट केलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, दक्ष हा

अदितीपासून जन्मला व अदिति दक्षापासून उत्पन्न झाली असें वर्णिलें आहे (मं. १०, सू. ७२, ऋ. ४).

ऋग्वेदांत धार्मिक विचारांचा विकास होत गेल्यामुळें सर्व देवां- हून भिन्न व सर्व देवांहून श्रेष्ठ अशा एका जगदुत्पत्तिकर्त्या विभूतीची कल्पना उद्भवली . ही विभूति 'पुरुष', 'विश्वकर्मन्' 'हिरण्यगर्भ' किंवा 'प्रजापति' अशा भिन्न संज्ञांनीं जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत आढळते. अगदीं आद्यकालीन मताप्रमाणें सृष्टि ही स्वाभाविक जननशक्तीचें कार्य आहे असें वारंवार म्हटलेलें असून, तद्विषयक वर्णनांत 'जन्' (उत्पन्न करणें) ह्या धातूच्या रूपावरून साधिलेले शब्द योजिले आहेत; परंतु उपरिनिर्दिष्ट जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असें म्हटलें आहे कीं, सृष्टि हें मूल प्रकृतीच्या उत्क्रांतीचें कार्य आहे. अशा प्रकारच्या एका प्रसिद्ध सूक्तांत (मं. १०, सू. ९०) म्हणजे 'पुरुषसूक्तांत' असें वर्णिलें आहे कीं, देव हे जगदुत्पत्तिकर्ते खरे, तथापि ज्यांतून जग निर्माण केलें तें द्रव्य किंवा प्रकृति म्हटली म्हणजे सहस्रशीर्ष व सहस्रपाद् आणि सर्व पृथ्वी व्यापून तिच्याहि पलीकडे विस्तार पावलेल्या अशा विराट् आद्य- 'पुरुषा'चें शरीर होय. जगाची उत्पत्ति एका प्रचंड व्यक्तीच्या शरीरापासून झाली ही मूळ कल्पना खरोखर अतिशय प्राचीन असून, आद्यकालीन अनेक देवताकथांमध्यें ती आढळते. परंतु पुरुषसूक्तांत ज्या पद्धतीनें ह्या कल्पनेची उपपत्ति लावण्यांत आली आहे ती पद्धति मात्र तितकी प्राचीन नाहीं. विष्णूला यज्ञ मानणाऱ्या ब्राह्मणांच्या मताप्रमाणेंच ह्यांतही सृष्टिकार्याला यज्ञविधि मानून आद्यपुरुषाला बलि कल्पिलें आहे व त्याला कापून झालेले भाग तेच विश्वाचे भाग बनले असे मानिलें आहे. त्याच्या शीर्षाचें आकाश, बेंबीचें वातावरण, पायांची पृथिवी झाली, आणि त्याच्या मनापासून चंद्र, नेत्रापासून सूर्य, व श्वासापासून वायु, हीं उत्पन्न झालीं. " अशा

रीतीनें त्यांनीं (देवांनीं) जग सिद्ध केलें," असें म्हटलें आहे. ऋग्वेदांत हें सूक्त बरेंच मागाहून प्रणीत झालें असावें ह्या गोष्टीला दुसरें एक प्रत्यंतर म्हटलें म्हणजे त्याला दिलेलें ईश्वरमयत्ववादाचें (एकेश्वरीवादाचें) रूप हें होय; कारण ह्या सूक्तांतच " सर्व जग, सर्व भूत, व सर्व भावी पुरूषच आहे, " आणि " त्याचा चतुर्थांश सचेतन सृष्टि व तीनचतुर्थांश स्वर्गातील अमर लोक हीं होत. " ब्राह्मणांमध्यें पुरुष व प्रजापति हे भिन्न मानिले नाहींत, आणि उपनिषदांमध्यें त्याला विश्वस्वरूप मानिलें आहे. त्यानंतरच्या सांख्यांच्या द्वैतमतांत पुरुषाला 'आत्मा' मानून जडसृष्टि म्हणजे 'प्रकृति' हीहून तो भिन्न आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. पुरुषसूक्तांत पुरुषापासून उद्भवलेल्या एका 'विराज्' नामक विभूतीचा उल्लेख आहे. वेदांततत्वज्ञानांत विश्वात्मा किंवा परमात्मा जें परब्रह्म त्याहून भिन्न अशा साकार विश्वात्म्याला विराज् ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. ह्या कारणांवरून पुरुषसूक्त ही हिंदूंच्या ईश्वरमयत्ववादविषयक वाङ्मयांतील आद्य कृति होय, असें मानण्यास कांहीं हरकत नाहीं. तसेंच पुरुषसूक्त हें अगदीं मागाहून प्रणीत झालेल्या ऋग्वेदसूक्तांपैकीं एक आहे; कारण त्यांत ऋग्वेद व त्यानंतर प्रणीत झालेले साम व यजुर्वेद अशा ह्या तिन्ही वेदांचा उल्लेख समुच्चयानें केलेला आहे. त्याचप्रमाणें ऋग्वेदांत चतुर्वर्णांचा नामनिर्देश पहिल्या प्रथम फक्त ह्या एकाच सूक्तांत आढळतो; कारण ह्या पुरुषसूक्तांतच असें म्हटलें आहे कीं, ब्राह्मण हे पुरुषाचें मुख, त्याचे बाहु ते राजन्य (क्षत्रिय), त्याच्या मांड्या ते वैश्य, व त्याचे पाद ते शूद्र होत.

जगदुत्पत्तीविषयींच्या बहुतेक सूक्तांमध्यें सर्व देवांच्या समुच्चयाचें कार्य मानिलेलें नाहीं, परंतु विश्वातृरूप एका व्यक्तीचेंच तें कार्य आहे, असें मानिलें आहे. दुसऱ्या कित्येक सूक्तांतील वचनांवरून असें सिद्ध होतें कीं, ऋषींनीं सूर्याला महत्वाचा जननकार्यकर्ता मानिला आहे.

ह्या कारणास्तव त्यास "सर्व स्थावरजंगमांचा आत्मा" (मं. १, सू. ११९, ऋ. १), आणि "जरी एक आहे तथापि पुष्कळ नांवांनीं संबोधिला जाणारा", असें वर्णिलें आहे. अशा वचनांवरून असें अनुमान निघतें कीं सूर्याचें विधातृ ह्या भावरूपांत रूपांतर होत चाललें होतें. ज्याला उद्देशून दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तें (मं. १०, सू. ८१–८२) आहेत अशा विश्वकर्मन् (सर्वोत्पत्तिकर्ता) ह्याचेंही मूळ बहुतकरून वरील कल्पनेंतच आहे. ह्या दोन सूक्तांपैकीं पहिल्याच्या सात ऋचांपैकीं तीन अशा आहेत:—"जेथें त्यानें पाय शिरकविला ती जागा कोठें होती ? जेव्हां सर्वसाक्षी विश्वकर्मानें पृथ्वी उत्पन्न करून आपल्या बलानें स्वर्ग व्यक्त केलें तेव्हां त्याला आधारासाठीं काय वस्तु व ती कशी मिळाली ? ज्याचे नेत्र व मुख सर्व ठिकाणीं आहेत, ज्याचे कर व पाद सर्व दिशांमध्यें फिरतात असा तो एक देव पृथ्वी व स्वर्ग उत्पन्न करून आपल्या दोन हातांनीं व पंखांनीं त्यांस एकजीव करितो. ज्यामधून त्यांनीं पृथ्वी व स्वर्ग घडून काढिलीं तें लाकूड आणि तो वृक्ष कोणता तें कृपाकरून आम्हांस सांगा बरें ? जेव्हां त्यानें सर्व जगास आधार दिला तेव्हां तो कशावर उभा राहिला होता, त्याचा आपल्या मनानें, हे ऋषि हो, शोध करा बरें."

ग्रीक लोकांच्या तत्वज्ञानांत 'मूल तत्व' (हूले) ह्या अर्थी योजिलेला काष्ठ ह्या अर्थाचा शब्द आहे तो वरील ऋचेंतही त्याच अर्थी योजिला आहे, हा एक मौजेचा योगायोग आहे.

दुसऱ्या सूक्तांत (मं. १०, सू. ८२) असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे कीं सर्व विश्वाचा व देवांचा उगम ज्यांतून झाला त्या सर्व वस्तूंचें बीज जलांतून उत्पन्न झालें. ह्या सूक्तांतील खालील ऋचांवरून ही गोष्ट लक्षांत येईल:—" जो आपला जनक, पिता आणि नियामक आहे, ज्याला सर्व भूतांचें व सर्व वास्तव्यस्थानांचें ज्ञान

आहे, जो देवांना त्यांचीं भिन्नभिन्न नांवें ठरवून देतो, त्याच्याकडेच अन्य सर्व भूतें जिज्ञासार्थ वळतात काय ? कोणतें मूलबीज जलांनीं संवर्धिलें ? कशामध्यें देवांनीं आपणां सर्वांस एकत्र पाहिलें ? पृथ्वी-पलीकडे, स्वर्गापलीकडे, बलवान् देवांच्या गूढ वास्तव्यस्थानापलीकडे असें तें काय आहे ? जलांनीं आद्य बीजाचें संवर्धन केलें, त्यामध्यें सर्व देव एकत्र जमले, तो एक (देव) *अजाच्या योनीमध्यें संस्थापित झाला आहे, आणि त्यामध्यें सर्व लोकांचें आकलन झालें आहे. ज्यानें सर्व लोक निर्माण केले त्याचा शोध तुम्हांस लागणें शक्य नाहीं: जो तुम्हांस जवळ भासतो तो निराळाच आहे. "

एका सुंदर जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत (मं. १०, सू. १२१) जगत्कर्ता 'हिरण्यगर्भ' ह्या नांवानें आढळतो. ही कल्पना उदयकालच्या सूर्यावरून सुचली असावी ह्यांत शंका नाहीं. ह्यांत देखील अग्नि उत्पन्न करणाऱ्या जलांतच सर्व जीवसृष्टीचें बीज आहे, असें मानिलें आहे:—

" हिरण्यगर्भ प्रथम अस्तित्वांत आला, सर्व उत्पन्न झालेल्या भूतांचा स्वामी अशा रीतीनें तो उत्पन्न झाला. त्यानें पृथ्वी व स्वर्ग ह्यांस आधार दिला: कोणत्या देवाची आम्हीं हवनासह पूजा करावी ? जो जीवनार्थ श्वास व चेतनाशक्ति देतो, ज्याच्या आज्ञांना सर्व देव मान वांकवितात, ज्याची छाया मृत्यु व अमर चैतन्य आहे; कोणत्या देवाची आम्हीं हवनांसह पूजा करावी ? जेव्हां चेतनेचें सर्व बीज धारण करणारीं व अग्नि उत्पन्न करणारीं जलें प्रादुर्भूत झालीं तेव्हां देवांचा एक चिद्रूप आत्मा उत्पन्न झाला: कोणत्या देवाची आम्हीं हवनांसह पूजा करावी ? बुद्धि व यज्ञ यांनीं उत्पन्न केलेल्या जलांचें ज्यानें आपल्या महान् शक्तीनें आकलन केलें, तो एकच देव सर्व देवां-पेक्षां उच्चतम झाला; कोणत्या देवाची आम्ही हवनांसह पूजा करावी ?

*ह्याचा सूर्य असा गर्भितार्थ असावा.

ह्यांतील प्रश्नरूप ध्रुवपदाचें उत्तर कांहीं कालानंतर ह्या सूक्तास जोडलेल्या दहाव्या ऋचेंत दिलें आहे, त्यांत हा अज्ञात देव प्रजापति होय, असें म्हटलें आहे.

दुसऱ्या दोन जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत 'असत्' मधून 'सत्' उत्क्रान्त झालें अशी तात्त्विक रीतीनें जगदुत्पत्तीची उपपत्ती लाविली आहे. त्यांपैकीं एकामध्यें (मं. १०, सू. ७२) केलेलें विवेचन घोंटाळ्याचें आहे, तथापि त्यांत प्रथम जग, नंतर देव व शेंवटीं सूर्य अशीं उत्पन्न झालीं, अशा जगदुत्पत्तीच्या तीन अवस्था अनुक्रमानें दिल्या आहेत. तरी देखील उत्क्रांति व उत्पत्ति हीं दोन भिन्न कार्यें संमिश्र केलीं आहेत. उदाहरणार्थः—" बृहस्पतीनें एकाद्या लोहाराप्रमाणें हें जग एकत्र घडिलें: देवांच्या आद्यकाळीं असत् ह्यांतून सत् उत्पन्न झालें. "

ह्यांहून विशेष सुंदर काव्य म्हटलें म्हणजे सृष्टिकार्याविषयींचें सूक्त हें होय (मं. १०, सू. १२९):—"त्याकाळीं असत् नव्हतें व सत् ही नव्हतें: वातावरण नव्हतें तसेंच त्याच्या पलीकडे स्वर्गही नव्हतें. तेव्हां कोणती गति होती, ती कोठें होती व तिचें नियमन कोणी केलें होतें ? जलें व अगाध पाताळ हीं होतीं काय ? तेव्हां मृत्यु नव्हता, तसेंच अमर जीवितही नव्हतें; रात्र किंवा दिवस ह्यांचा आभास देखील नव्हता. तो **एक**च स्वात्मप्रेरणेनें शांतपणें व वायुशिवाय श्वासोच्छ्वास करीत होता: त्यापलीकडे दुसरी कांहींएक वस्तु नव्हती. तमाला प्रथम तमानें झांकिलें होतें; हें विश्व अस्पष्ट व प्रवाही स्वरूपाचें होतें. रिकाम्या अवकाशाला पोकळीनें झांकून टाकिलें होतें, तो **एक** उष्णतेच्या जोरानें उत्पन्न झाला. मग त्याच्यामध्यें प्रथम इच्छा उत्पन्न झाली, इच्छा कीं जी आत्म्याचें अगदीं आद्य बीज होय. ज्ञानानें आपल्या अंतःकरणामध्यें विचार करून ऋषींनीं 'असत्' मध्यें 'सत्' च्या असलेल्या संबंधाचा शोध लाविला, त्याचें खरें ज्ञान कोणास आहे ? त्याला कोण

व्यक्त करूं शकेल? तो कोठून उत्पन्न झाला? ही सृष्टि कोठून उत्पन्न झाली? आणि तिच्या उत्पत्तिसह देव प्रादुर्भूत झाले काय? ती कशांतून निर्माण झाली त्याचें ज्ञान कोणास आहे काय? ही विश्वसृष्टि कोठून उद्भवली, किंवा तिला कोणी उत्पन्न केलें किंवा उत्पन्न केलें नाहीं, इत्यादि गोष्टी, जो अत्युच्च स्वर्गामध्यें राहून तिचें आकलन करितो त्यास फक्त माहीत आहेत, अथवा त्यासही तिचें ज्ञान नाहीं."

ह्या सूक्ताचें काव्य ह्या दृष्टीनें असलेलें सौंदर्य थोडा वेळ बाजूस ठेविलें, तरी देखील इतक्या प्राचीन काळीं झालेले गंभीर तत्वविचार त्यांत समाविष्ट झालेले आहेत, एवढ्याच गोष्टीवरून त्याची किंमत मोठी आहे. तथापि हिंदूंच्या तत्वज्ञानांतील सुव्यक्तपणाचा अभाव, विसंगतपणा, व केवळ शब्दांवर सर्व उहापोहाची भिस्त ठेवण्याची संवय (म्हणजे शब्दतांडवाची संवय) इत्यादि मुख्य दोष इतक्या प्राचीन सूक्तांत देखील आढळतात. परंतु ऋग्वेदांत सारखा विचारपरिपोष एवढ्या एकाच सूक्तांत असल्यामुळें हें सूक्त सृष्टिविज्ञानशास्त्राचा उगम असून पुढें या शास्त्राला सांख्यांच्या उत्क्रांतितत्ववादाचें स्वरूप आलें. शिवाय, आर्यांच्या तत्वविषयक विचारांचा अत्यंत प्राचीन मासला म्हणून ह्या सूक्ताचें महत्व अखंड राहील. ह्या जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तांत असतांतून सत् उत्क्रांत झालें, प्रथम जल निर्माण झालें व त्यांतून उष्णतेच्या योगानें चित् (बुद्धि) उद्भवलें असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे, त्याशीं ब्राह्मणांतील जगदुत्पत्तिविषयक विवेचन तत्वतः जुळतें. ब्राह्मणांच्या मताप्रमाणेंही असतांतून सत् उद्भवलें व त्याचें आद्यरूप जल होतें असेंच आहे. ह्या जलावर हिरण्यगर्भ नामक सुवर्णब्रह्मांड तरंगत होतें व त्यांतून विश्वाची इच्छा व उत्पादन करणारा आत्मा उद्भवला. जगदुत्पत्तींत प्रारंभीं किंवा नंतर प्रजापतीचें कर्तृत्व ब्राह्मणांस आवश्यक वाटल्यामुळें त्यांनी केलेल्या विवेचनांत केव्हां प्रजापतीस तर केव्हां जलांस

आद्यपणा दिला आहे. जगदुत्पत्तिवादाशीं जगदुत्क्रांतिवादाचें संमिश्रण केल्यामुळें ब्राह्मणांतील उपपत्तींत तात्विक विरोध झाला. हा दोष सांख्यानीं काढून टाकिला, कारण सांख्यतत्वज्ञानांत पुरुषाला निर्विकारी द्रष्टा मानिला असून, फक्त प्रकृति किंवा आद्यद्रव्य ह्याचीच भिन्न अवस्थांत अनुक्रमानें उत्क्रांति होते, असें प्रतिपादिलें आहे. सारांश ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक सूक्तें हीं हिंदूंच्या तत्वज्ञानशास्त्राचें मूळ आहेत एवढेंच नव्हे तर, ज्यांचा मुख्य उद्देश जगदुत्पत्तीची उपपत्ति लावणें हा आहे, अशा पुराणांचींही सूचक चिन्हें आहेत.



भाग सहावा.

ऋग्वेदकालीन सामाजिक स्थिति.

येथवर ऋग्वेदांतील काव्यसंग्रहाचें जें निरीक्षण केलें त्यावरून एवढें दिसून येईल कीं, फार प्राचीनकाळीं अस्तंगत झालेल्या युगाच्या ह्या ऋग्वेदरूप अद्वितीय स्मारकांत ऐतिहासिक महत्व तर आहेच, परंतु त्याशिवाय काव्यसौंदर्य व रसिकता ह्या दृष्टीनेंही त्याची किंमत मोठी आहे, आणि म्हणूनच प्रत्येक वाङ्मयभक्तानें निदान त्यांतील निवडक भाग तरी वाचण्याजोग्य आहेत. त्यांत आद्यकालीन धार्मिक आचारविचारांचें जें चित्र दिलें आहे, तें इतकें संपूर्ण आहे कीं, तसें अन्यत्र कोठेंही आढळत नाहीं. शिवाय, जरी त्यांत केवळ ऐहिक विषयांच्या कवितांची (सूक्तें) संख्या थोडी आहे, तथापि ह्या संग्रहांत वारंवार आढळणाऱ्या आनुषंगिक उल्लेखांत हिंदुस्थानांतील प्राचीन आर्यांच्या समाजस्थितीचें संपूर्ण वर्णन करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध आहे, आणि ह्यामुळें सुधारणेच्या इतिहासांत ऋग्वेदाला मोठें महत्व देण्यास आपणाजवळ हेंच आणखी एक सबळ कारण आहे.

प्रथमतः ऋग्वेदसूक्तांत असलेल्या भूगोलविषयक गोष्टींवरून वेदकालीन जातींच्या वसतिस्थानाविषयीं माहिती होते. ह्या आधारांवरून असें निश्चित करण्यास जागा आहे कीं, हिंदुस्थानास जिंकणारे आर्य बहुतकरून हिंदुकुश पर्वताच्या खिंडींतून हिंदुस्थानच्या उत्तर सपाटीवर उतरल्यावर त्यांनीं हिंदुस्थानचा वायव्य कोंपरा, ज्याला हल्लीं पंजाब असें म्हणतात (मूळ संस्कृत पंच=पांच व आप=जल, म्हणजे पांच नद्यांचा प्रदेश) त्यास पादाक्रांत करून तेथें आपलें ठाणें केलें. ऋग्वेदांत सुमारें २५ नद्यांचा उल्लेख आहे त्यांपैकीं दोन किंवा तीन

खेरीज करून बाकीच्या सर्व सिंधु नदीला मिळणाऱ्या किंवा तिच्या प्रदेशांत वाहणाऱ्या आहेत. ह्यांपैकीं पांच पंजाबप्रांतांतून वाहात जाऊन एकत्र संगम करून सिंधुनदीस मिळतात. त्यांचीं नांवें 'वितस्ता' (हल्लींची जेलम), 'असिक्नी' (चिनाब), 'परुष्णी' (नंतर 'इरावती' म्हणजे तरतरी देणारी ह्या नांवानें प्रसिद्ध होऊन त्यावरून 'रावी' हें आधुनिक नांव प्राप्त झालेली), 'विपाश्' (बेआस) आणि सर्वांत मोठी व अगदीं पूर्वेकडील 'शुतुद्री' (सुतलेज), अशीं आहेत. वेदकालीन लोकांपैकीं कांहीं लोक सिंधूपासून दूर वायव्येकडील प्रदेशांत, म्हणजे पश्चिमेकडून सिंधूस मिळणाऱ्या नद्यांच्या खोऱ्यांत 'कुभा' (काबूल) नदी व तिच्याशीं संगम करणाऱ्यांपैकीं उत्तरेकडील 'सुवास्तु' (सुंदर वसतिस्थानांची) ह्या नद्यांपासून तों तहत दक्षिणेकडे 'क्रुमु' (कुरूम) व 'गोमती' (हल्लींची गोमाल) म्हणजे 'गाईंनीं संपन्न' ह्या नद्यांपर्यंतच्या प्रदेशांत राहात होते.

ऋग्वेदांत कांहीं नद्यांचा नामनिर्देश दोन किंवा तीन वेळांपेक्षां ज्यास्त नाहीं, व कित्येकींचा तर एकच वेळ उल्लेख आहे. ज्यांचा वारंवार नामनिर्देश झाला आहे त्या सिंधु व सरस्वती ह्याच होत. तिच्या (सिंधूच्या) स्तुतीचें एक संपूर्ण सूक्त (मं. १०, सू. ७९) आहे, तथापि तिच्या स्तुतिसूक्ताच्या दोन ऋचांमध्यें तिला मिळणाऱ्या आठरा दुसऱ्या नद्यांचाही भाग आहे. ह्या प्रचंड नदीनें कवीच्या मनावर फार परिणाम केला आहे असें दिसतें. ती सर्वांपेक्षां अधिक वेगवान् व जलाशयाच्या बाबतींत सर्वांहून श्रेष्ठ, असें कवीनें तिचें वर्णन केलें आहे. गाई हंबरत जशा वासरांकडे जातात तशा दुसऱ्या नद्या तिच्याकडे वाहात जातात. तिच्या प्रवाहाची गर्जना व झपाटा ह्यांचें वर्णन मोठ्या स्फूर्तिपूर्ण वचनांनीं केलें आहे:—"पृथ्वीपासून (तिची) गर्जना आकाशापर्यंत घुमत जाते, दिव्य तुषारांनीं युक्त अशा अनंत

लहरींच्या उसळ्या ती मारिते; जसे पर्जन्याचे स्रोत मेघांतून घनगर्जना करीत जेव्हां येतात तेव्हां एखाद्या गर्जना करणाऱ्या बैलाप्रमाणें सिंधु झपाट्यानें वाहात जाते. ”

सिंधु (ह्या शब्दाचा संस्कृतांत नदी असा अर्थ होतो) ही आर्य लोकांच्या वसाहतीची पश्चिम सीमा झाली व त्यामुळें ज्या प्राचीन राष्ट्रांचा ह्या आर्यवसाहतीशीं ह्या प्रांतात संबंध आला त्या राष्ट्रांनीं त्या द्वीपकल्पास सिंधु (आधुनिक सिंध) हें नांव दिलें. सिंधु ह्या शब्दाचें इंडोस हें रूपांतर झाल्यामुळें ग्रीक लोकांनीं सिंधुप्रदेशास 'इंडिया' हें नांव दिलें. प्राचीन इराणी लोकांनीं त्याचें 'हिंदु' असें रूपांतर करून त्या प्रदेशाच्या अर्थी तें नांव योजिलें. आधुनिक 'हिंदुस्तान' (सिंधूचा प्रदेश) हें फारशी नांव विशेष मूळ अर्थ धरून असून, त्यापासुन हिमालयापासून विंध्याद्रीपर्यंतचा द्वीपकल्पाचा भाग असा त्याचा खरा अर्थ होतो.

ऋग्वेदांत 'सप्त सिंधवः' म्हणजे सात नद्या असा उल्लेख वारंवार येतो व एका वाक्यांत तर हिंदू आर्यांचा वसतिप्रदेश ह्याच अर्थी हा शब्द योजिलेला आहे. या बाबतींत हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे कीं 'सप्तसिंधवः' यांशीं सदृश ' हप्त हिंदु' हें पद आवेस्तांत आढळतें, मात्र तेथें त्याचा, पूर्व काबुलिस्तानांतील हिंदुस्थानाचा भाग, एवढाच अर्थ आहे. जर 'सप्त सिंधवः' यांतील सप्त हें पद केवळ भिन्नसंख्यावाचक असेल तर त्या सात नद्या काबूल, सिंधु व पंजाबांतील पांच नद्या एवढ्याच मूळ असल्या पाहिजेत, यद्यपि कालांतरानें काबूलनदीच्या ऐवजीं सरस्वतीची गणना करण्यांत आली असेल. कारण सरस्वती ही ऋग्वेदांतील पवित्र नदी असून, तिचा वरचेवर व सामान्यपणें 'देवी' असा नामनिर्देश असून, दुसऱ्या कोणत्याही नदीपेक्षां हिची स्तुति अधिक उत्साहानें केली आहे. कवीनें केलेलीं हिचीं वर्णनें बहुतांशीं मोठ्या

नदीलाच लागूं पडणारीं आहेत, व त्यावरून रॉथप्रभृति पंडितांनीं असें अनुमान काढिलें कीं, ऋग्वेदऋषींनीं सिंधूला उद्देशून सरस्वती हें पवित्र नांव योजिलें आहे. उलटपक्षीं सुतलज व यमुना ह्यांच्या पासून मधोमध वाहणारी जी नदी आहे तिचाच सरस्वती ह्या शब्दानें कांहीं स्थलीं बोध होतो, व कांहीं कालानंतर अंबाल्याच्या दक्षिणेकडील व सिमल्याच्या दक्षिणेस सुमारें साठ मैलांनंतर लागणारा जो पवित्र ब्रह्मावर्त देश त्याची सरस्वती ही दृषद्वतीनदीसह पूर्वसीमा आली.

ही लहान नदी हल्लीं वाळवंटांत गडप आली आहे, तथापि प्राचीन नद्यांच्या अवशिष्ट पात्रांच्या आधारावरून असें अनुमान खरें दिसतें कीं, ती मूळ शुतुद्रीला (सुतलज) मिळणारी नदी असली पाहिजे. ह्यावरून वेदकालीं ती समुद्राला जाऊन मिळत असे व ती हल्लीं आहे त्यापेक्षां पुष्कळ मोठी असावी, हें संभवनीय दिसतें. तसेंच तिला प्राप्त झालेलें पावित्र्य लक्षांत घेतां असें मानण्यास हरकत नाहीं कीं, सिंधूसारख्या मोठ्या नदीलाच योग्य अशीं स्तुतिस्तोत्रें तिच्या सारख्या लहान नदीला उद्देशून योजिलीं असल्यास विशेष अतिशयोक्ति होण्यासारखें नव्हतें. ही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, ज्या एकाच सूक्तांत 'दृषद्वती' (म्हणजे 'खडकाळ; आधुनिक 'घोग्रा' अथवा 'घुगुर' नांवाची) हें नांव आलें आहे, त्यांत त्याचा सरस्वतीसह उल्लेख आहे व ह्या दोन्ही नद्यांच्या तटांवर अग्नीचें आवाहन केलें आहे. ह्यावरून कदाचित् असें ध्वनित होतें कीं, ऋग्वेदकालीं देखील यज्ञकर्मे व पवित्रकाव्यरचनेची कला ह्यांचा पूर्णत्वानें अभ्यास करण्यास योग्य अशा तऱ्हेची पवित्रता सिंधुप्रमुख नद्यांच्या प्रदेशास प्राप्त झाली होती. दुसरा असाही पुरावा आहे कीं, निदान ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस तरी कांहीं आर्य जेते ह्या प्रदेशाच्या पलीकडे जाऊन गंगाप्रमुख नदीप्रदेशाच्या पश्चिम सीमेपर्यंत ते पोंचले होते. कारण तीन स्थलीं यमुना नदीच्या अति

स्पष्ट नामनिर्देशावरून ती गंगेंत जाऊन मिळणारी अति पश्चिमेकडील नदी होतीसें वाटतें व त्यांपैकीं दोन वाक्यांवरून आर्यवसाहत तिच्या तीरापर्यंत पोंचली होती असें सिद्ध होतें. त्या लोकांस गंगानदीचीही माहिती होती, कारण ऋग्वेदांत एका ठिकाणीं तिचा प्रत्यक्ष व दुसऱ्या एका स्थलीं अप्रत्यक्ष नामनिर्देश आहे. त्याबरोबर ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे कीं बाकीच्या तिन्ही वेदांत गंगेचा मुळींच नामनिर्देश नाहीं.

पंजाबांतील नद्या सिंधूस मिळतात त्या हद्दीच्या फारसे पलीकडे दक्षिणेकडे ऋग्वेदकालीन आर्य जेते गेले होते, असें दिसत नाहीं. त्या लोकांस समुद्राचें प्रत्यक्ष ज्ञान नव्हतें, पण फक्त ऐकूनच समुद्र ठाऊक होता; कारण, सिंधूच्या अनेक मुखांची तसेंच सिंधुतटवासीयांच्या मासे धरण्याच्या प्रसिद्ध धंद्याची त्यांस मुळींच माहिती नव्हती, असें दिसतें. जरी अनेक प्रकारचे पशु, पक्षी व कीटक यांचा वारंवार नामनिर्देश आहे, तथापि 'मत्स्य' हा शब्द आख्या ऋग्वेदांत एकदांच आला आहे. पंजाब व पूर्व काबुलिस्तान ह्यांतील नद्यांमध्यें मत्स्य फारच कमी आहेत, ह्या गोष्टीशीं वरील गोष्ट सुसंगत दिसते. उलट पक्षीं यजुर्वेदांत धीवरकलेचें ज्ञान व्यक्त झालें आहे; कारण तो वेद आर्यलोकांची वसाहत जेव्हां पूर्वेकडे फार दूरवर व थोडीशी दक्षिणेकडेही पसरली होती तेव्हां प्रणीत झालेला आहे. समुद्र (सम् उद्र) हा शब्द त्याचा मूळ धात्वर्थ जो 'जलांचा समुदाय' त्याच अर्थी ऋग्वेदांत वापरलेला आहे, व पंजाबांतील नद्यांचें पाणी एकत्र मिळून सिंधूचा खालचा प्रवाह इतका विस्तृत झाला आहे कीं, प्रवाहाच्या मध्यभागीं असलेली नौका तीरांवरून दिसत नाहीं, आणि म्हणूनच ऋग्वेदांतील समुद्र ह्या शब्दावरून फक्त अशा ह्या प्रचंड जलसमुदायाचा बोधक हा अर्थ त्याच्या वरील धात्वर्थाशीं तंतोतंत जुळतो. हल्लींही सिंधुप्रदेशस्थ लोक सिंधूला सिंधुसमुद्र असें म्हणतात ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे; फार तर काय पण प्रत्यक्ष ऋग्वेदांतच

कित्येक स्थलीं सिंधु हा शब्द समुद्र ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ऋग्वेदकालीन आर्यांस समुद्र माहित नव्हता ह्याला आणखीही एक प्रत्यंतर आहे, तें हें कीं, समुद्राशीं परिचित असलेले लोक जशीं रूपकें स्वाभाविकपणें वापरतात तशीं ऋग्वेदांत योजिलेलीं नाहींत. शिवाय नौकागमनाविषयीं जे उल्लेख आहेत ते फक्त होडी वल्हवीत न्यावयाची व परतीराला (पार=तीर) जावयाचें इतक्या गोष्टींचे दर्शक आहेत. ह्या गोष्टीवरून एक फार प्रिय रूपक सूचित झालें व तें त्याच अर्थी संस्कृतवाङ्मयांत आजपर्यंत योजिलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, एक ऋषि अग्नीचें आवाहन करतांना म्हणतो; "सिंधूंतून नावेमध्यें परतीराला नेण्याप्रमाणें आम्हांस सर्व दुःखें व संकटें ह्यांतून पार ने." आणि नंतरच्या सर्व वाङ्मयांत ज्यानें आपला हेतु तडीस नेला किंवा ज्यानें एकाद्या विषयांत नैपुण्य मिळविलें त्याच्याविषयीं 'पारग' (परतीराला पोहोंचलेला) हाच शब्द योजिलेला आहे. मात्र अथर्ववेदांत अशीं कांहीं वाक्यें आहेत कीं, त्यांवरून त्याच्या प्रणेत्यांस समुद्र चांगला माहीत होता असें सिद्ध होतें.

ऋग्वेदामध्यें पर्वतांचा नामनिर्देश वारंवार असून पर्वतांत उगम पावून नद्या वाहात जातात असें वर्णिलें आहे. प्रजापतीच्या ताब्यांत आहेत असे मानिलेले 'हिमवंतः' (बर्फाचे पर्वत) ह्या वरून हिमालयपर्वत असाच बोध होतो, ह्यांत शंका नाहीं. परंतु 'मूजवत्' ह्या खेरीज दुसऱ्या कोणत्याही पर्वताचा व्यक्तिशः निर्देश केलेला नाहीं व 'सोमाचें वसतिस्थान' असा त्याचा पर्यायानें उल्लेख आहे. ऋग्वेदानंतरच्या वेदवाङ्मयावरून असें अनुमान होतें कीं, हा पर्वत काबूल नदीच्या खोऱ्याच्या शेजारीं होता व काश्मीरच्या नैऋत्येकडील पर्वतांपैकीं तो एक असावा. अथर्ववेदामध्यें हिमालयमालेंतील आणखी दोन पर्वतांचा उल्लेख आहे. त्यांपैकीं एकाचें 'त्रिककुद' म्हणजे तीन शिखरांचा (हाच नंतरच्या ग्रंथांत 'त्रिकूट' आणि हल्लीं 'त्रिकोट' ह्यां नांवानीं प्रसिद्ध आहे) असें

नांव असून त्याच्या पायथ्याजवळील खोऱ्यांतून 'असिक्नी' (चेनाब) ही नदी वाहते असें म्हटलें आहे. दुसऱ्याचें 'नावप्रभ्रंशन' (जहाजाचें बुडणें) असें नांव असून पुराणांतील 'नौबंधन' (जहाजाचें बंधन) आणि शतपथ ब्राह्मणांतील, जलप्रलय संपल्यावर ज्याच्यावर मनूच्या जहाजानें आश्रय केला तो पर्वत असें ज्याचें वर्णन आहे, तो 'मनोरवसर्पण' हे एकच होत यांत शंका नाहीं. विंध्याद्रिमाला व तिच्याशीं समांतर वाहणारी नर्मदा यांचा ऋग्वेदांत नामनिर्देश देखील नाहीं.

ह्या भूगोलविषयक मुद्यांवरून असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं कीं, जेव्हां ऋग्वेदसूक्तें प्रणीत झालीं तेव्हां पश्चिमेकडून सिंधूनें मर्यादित, पूर्वेकडून सुतलजनें मर्यादित आणि उत्तरेकडून हिमालयानें मर्यादित अशा नकाशामध्यें पंख्या सारख्या दिसणाऱ्या आकृतीच्या प्रदेशावर व ह्या मर्यादांच्या पलीकडे थोड्याशा पुर्वेकडील व पश्चिमेकडील प्रदेशावर आर्य लोकांची वसती झाली होती. आतां आधुनिक पंजाब म्हणजे एक रुक्ष सपाट प्रदेश असून त्याच्या वायव्य कोणांतील रावळपिंडी जवळच्या पर्वताखेरीज अन्यत्र कोठेंही पर्वत नाहीं व ह्या प्रदेशांत हल्लीं पावसाचीं तुफानेंही होत नाहींत. तसेंच ह्या प्रदेशांत पंचमहाभूतांच्या प्रक्षोभाचे प्रसंगही कधीं दिसत नाहींत, परंतु फक्त पावसाळ्यांत झिमझिम वृष्टि होते व उत्तरेकडील अन्य कोणच्याही प्रदेशापेक्षां ह्या प्रदेशांत उषःकालीन देखावे विशेष भव्य दिसतात. ह्या कारणांवरून प्रो. हॉपूकिन्स ह्यांचें जें म्हणणें आहे कीं, वरुण आणि उषा ह्यांस उद्देशून असलेल्या सूक्तांसारखीं प्राचीन सूक्तें खुद्द पंजाबांत प्रणीत झालीं असावीं व जेथें ऋग्वेदांत वर्णिलेली सर्व परिस्थिति आढळते अशा आधुनिक आंबाल्याच्या दक्षिणेकडील सरस्वतीच्या पवित्र प्रदेशांत ऋग्वेदाच्या बाकीच्या सर्व भागाची रचना झाली असावी, हें म्हणणें बरेंच संभवनीय दिसतें. वेदकालानंतर पंजाबचें हवामान अजिबात पालटून

गेलें आहे असा जो कित्येकांचा तर्क आहे त्यापेक्षां प्रो. हॉपकिन्सची वरील उपपत्ति विशेष संभवनीय दिसते.

वर वर्णिलेला प्रदेशच ऋग्वेदकालीन आर्यांचें वसतिस्थान होय ह्या अनुमानाला ऋग्वेदांत निर्दिष्ट असलेल्या तद्देशीय खनिज व उद्भिज पदार्थांविषयींच्या माहितीनें पुष्टि येते. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदांतील अत्यंत महत्वाची सोम ही वनस्पति पर्वतांवर उगवते असें म्हटलें आहे. ही वनस्पति सहज प्राप्त होण्याइतकी जवळ होत असली पाहिजे, कारण रोजच्या यज्ञकर्मांत तिचा पुष्कळसा रस उपयोगासाठीं लागत असे. ब्राह्मणकालांत सोम फार अंतरावरून आणावा लागे अथवा सोम फार थोडा सांपडत असे म्हणून त्याच्या ऐवजीं दुसऱ्या वनस्पतींचा उपयोग करावा लागे, ह्यामुळें सोम वनस्पतीचे स्वरूपगुण ओळखणें कठिण पडूं लागलें. हल्लीं ज्या वनस्पतीचा उपयोग सामान्यपणें करण्यांत येतो ती सोमाहून अगदीं भिन्न आहे; कारण तिच्या रसाचें प्राशन केल्यानें मोंवळ व शिसारीसारखा जो परिणाम होतो तो ऋग्वेदकवींनीं वर्णिलेल्या सोमप्राशनाच्या आनंदोत्साह उत्पन्न करणाऱ्या परिणामाहून अत्यंत भिन्न आहे. तसेंच 'हओम' विधीसाठीं पार्शीलोक इराणांतून जी वनस्पति आणितात तीही सोम नव्हे. आतां, बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या प्रणेत्यांस तांदूळ हें धान्य माहीत होतें व जीवनाला आवश्यक अशा वस्तूंमध्यें त्यांनीं तांदुळांची गणना केली आहे, पण ऋग्वेदांत तांदुळाचा नामनिर्देश देखील नाहीं. आग्नेयदिशेकडील प्रदेश हा विशेषत: पर्जन्यप्रदेश असून त्यांत मुबलक पाऊस पडतो त्यामुळें तोच तांदुळांचा स्वाभाविक प्रदेश होय. म्हणून, जरी अलीकडे कालव्यांच्या साहाय्यानें तांदुळाचें पीक हिंदुस्थानांत वाटेल तेथें होतें, तथापि ऋग्वेद-कालीन सिंधुप्रभृतिनदीप्रदेशांत बहुतकरून तांदूळ होत नसावा असें दिसतें. ऋग्वेदकालीन शेतकरी यवाची लागवड करीत असत, परंतु

त्या कालीं यव शब्द केवळ जवधान्य किंवा मातू ह्यांचा दर्शक नसावा असें संभवतें.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या मोठ्या वृक्षांमध्यें 'अश्वत्थ' हा अत्यंत महत्वाचा होय. त्याच्या फळाला 'पिप्पल' ही संज्ञा दिली असून, तें गोड व पक्षांचें भक्ष्य आहे, असें वर्णिलें आहे. त्याच्या पवित्रतेचें फारसें महत्व दिसत नाहीं, कारण त्याच्या लांकडाचीं सोमपात्रें करीत असत, व अथर्ववेदांत वर्णिल्याप्रमाणें पवित्र अग्नि निष्पन्न करण्यासाठीं त्याच्या लांकडाचे तुकडे एकमेकांवर घांसण्यासाठीं (प्रमन्थ) त्याचा उपयोग करीत असत. अथर्ववेद असें ही म्हणतो कीं, तिसऱ्या स्वर्गलोकांत अश्वत्थाखालीं सर्व देव बसलेले असतात, आणि ऋग्वेदांतील, 'सुंदर पालवीच्या वृक्षा'च्या छायेखालीं पुण्यवान् पुरुष यमासह सौख्योपभोग घेतात, ह्या उक्तीनेंही वरील अर्थाचाच बोध होतो. हल्लीं हा वृक्ष पीपल किंवा पिंपळ ह्या नांवानें प्रसिद्ध असून त्याला इतकें पवित्र मानिलें आहे कीं, हिंदूलोक त्याच्या खालीं खोटें बोलण्यास फार भितात. परंतु जगांतील कोणत्याही झाडापेक्षां ज्याचा विस्तार फार मोठा आहे व जो वृक्ष हिंदुस्थानांत विशिष्ट आहे अशा 'न्यग्रोध' किंवा वटवृक्षाचें नांवही ऋग्वेदांत नाहीं व अथर्ववेदांत तें फक्त दोनदांच आलें आहे. ज्यामधून सूर्य किरणांचा शिरकाव होत नाहीं अशा घुमटाकृति गर्द पालवीचा व अनेक ल्हानमोठ्या पारंब्यांचा ज्याला स्तंभांप्रमाणें आधार आहे असा हा वटवृक्ष म्हणजे सृष्टिदेवीनें निर्माण केलेलें हिरव्यागार पालवीचें प्रचंड मंदिरच होय. इंग्लंडांतील खेड्यांना जसा ओकवृक्ष तसा शेंकीविशिष्ट हिंदुस्थानांतील असंख्य खेड्यांना तितकाच किंवा त्याहूनही अधिक महत्वाचा वटवृक्ष आहे.

वन्यपशूंमध्यें सिंह हा ऋग्वेदकवींना विशेष माहीत झाला होता. सिंह गर्द झाडांच्या पर्वतांत राहतो व त्याला जाळ्यांत पकडतात असें

त्याचें वर्णन केलें आहे, परंतु त्याची गर्जना ह्या त्याच्या प्रमुख लक्षणास विशेष प्राधान्य दिलें आहे. सतलज व सिंधु ह्यांच्या खालच्या भागाच्या पूर्वेकडील प्रचंड अरण्यांत प्राचीन कालीं सिंह फार असत यांत शंका नाहीं, कारण हिंदुस्थानाचा फक्त एवढाच भाग त्यांच्या वस्तीला योग्य होय; तथापि सांप्रत फक्त गुजराथच्या दक्षिणेकडील गर्द झाडीच्या टेंकड्यांत सिंह आढळतात. हिंदूंच्या वाङ्मयाचा या पशूंच्या राजाशीं फार परिचय आहे व त्याचें जुनें संस्कृत नांव सिंघ किंवा सिंग ह्या रूपांत हिंदूंच्या नांवांत आढळतें.

ऋग्वेदांत वाघाचें नांव मुळींच आढळत नाहीं, कारण बंगाल्यांतील दलदलीचीं वनें त्याचें स्वाभाविक वास्तव्यस्थान होय; तथापि हल्लीं हिंदुस्थानांतील बहुतेक जंगलाच्या प्रदेशांत वाघ सांपडतात. परंतु, बाकीच्या वेदांत जरी सिंहाचा निर्देश आहे तरी वाघानें त्याचें स्थान पटकाविलें आहे. हिंस्रपशु हें त्याचें भयंकर लक्षण वारंवार वर्णिलेलें आढळतें. उदाहरणार्थ, शुक्ल यजुर्वेदांत एकादें धाडसाचें काम करणें म्हणजे वाघाला जागें करणें होय, असें म्हटलें आहे; आणि अथर्ववेदानें वाघाला 'पुरुषाद्' अशी संज्ञा दिली आहे. वेदकालीं आर्यलोकांची वस्ती पूर्वेकडे वाढत गेली ह्या गोष्टीच्या सत्यतेला हा वाघसिंहांचा परस्पर संबंध म्हणजे एक विलक्षण मनोरंजक आधार होय.

हत्तीची गोष्ट ही जवळजवळ अशाच प्रकारची आहे. ऋग्वेदाच्या फक्त दोन सूक्तांतच त्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे. करयुक्त (हस्तिन्) पशु (मृग) ह्या त्याच्या नांवाच्या रूपांवरून असें दिसतें कीं ऋग्वेदऋषि त्याला एक विलक्षण प्राणी असें मानीत असत. एका वाक्यावरून असें दिसतें कीं, ऋग्वेदकालाच्या अखेरीस हत्तीला पकडण्याचे प्रयत्न करीत असत. निदान मेगॅस्थेनिसच्या आधारावरून असें सिद्ध होतें कीं, खिस्तशकापूर्वी ३०० वर्षांचे सुमारास हत्तीला पकडण्याचा धंदा प्रचा-

रांत आला होता. अथर्व व यजुर्वेद ह्यांच्या प्रणेत्यांस हत्ती चांगला माहीत होता; कारण त्याचा नुसता नामनिर्देश वारंवार केला आहे एवढेंच नाहीं तर, त्याचें हस्तिन् हें विशेषण त्याचें अर्थदर्शक म्हणून रूढ झालें आहे. कानपूरच्या रेखांशाच्या पूर्वबाजूस पसरत गेलेलें हिमालयाच्या पायथ्याच्या उतरणीवरील 'तेराई' किंवा उतरणीवरील जंगल हें हत्तीचें नेहमींचें वास्तव्य स्थान होय.

ऋग्वेदांत लांडग्याचा (वृक) उल्लेख सिंहापेक्षांही अधिक आढळतो, तसेंच रानडुक्कराचाही (वराह) नामनिर्देश अनेक वेळां केलेला असून कुत्र्यांकडून त्यांची शिकार करीत असत. जंगली आणि माणसाळलेल्या अशा दोन्ही प्रकारच्या म्हशींचा ऋग्वेदकवींना पुष्कळ परिचय होता व त्यांचें मांस शिजवून खातात असें अनेक वेळां त्यांनीं म्हटलें आहे. अस्वल (ऋक्ष) ह्याचा नामनिर्देश एकदांच आढळतो. अगदीं अखेरअखेरच्या एका सूक्तांत (मं. १०, सू. ८६) वानराचा (कपि) उल्लेख आहे, परंतु तो अशा प्रकारचा आहे कीं त्यावरून वानरास माणसाळण्याची पद्धति पूर्वींच प्रचलित होती असें सिद्ध होतें. वेदांनंतरच्या संस्कृतांत ह्या प्राण्याचें वानर हें नांव आधुनिक देशभाषांमध्यें तसेंच राहिलें आहे व रुडयार्ड किपलिंगच्या वाचकांस 'बंदर–लॉग' (वानरांसारखे लोक) ह्या रूपांत तें माहीत झालें आहे.

ऋग्वेदकालीं माहीत असलेल्या घरगुती जनावरांमध्यें हलक्या कोटीचीं जनावरें म्हटलीं म्हणजे बकऱ्या, बोकड, गाढवें आणि कुत्रीं हीं होत. शिकार करणें, गुरांढोरांची राखण करणें, व त्यांचा माग लावणें, तसेंच रात्रीं घराची राखण करणें, या कामीं कुत्र्याचा उपयोग करण्यात येत असावा असें अनुमान होतें. गुरांढोरांस मात्र विशेष प्राधान्य दिलें आहे. संपत्तीचा मुख्य प्रकार म्हणजे गाई; आणि यज्ञाचे प्रसंगीं देण्यांत येणाऱ्या द्रव्यदानाला 'दक्षिणा' म्हणून जी संज्ञा दिली

आहे त्या दक्षिणा शब्दाचा खरा अर्थ 'योग्य', 'मौल्यवान्' असा आहे, व मूळ शब्द 'गोदक्षिणा' असा असून त्यांतील 'गो' पदाचा लोप केलेला आहे. गाईनें चरून घरीं परत येऊन आपल्या बांधून ठेविलेल्या वांसराला चाटावें ह्यासारखा आनंदकारक देखावा वेदकालीन हिंदूला दुसरा कोणताही वाटला नसेल; दुभत्या गाईच्या हंबरण्याइतका दुसरा कोणताही ध्वनि त्याच्या कानाला गोड वाटला नसेल. म्हणून, "गोठ्याजवळ गाई जशा आपल्या वांसरांसाठीं हंबरतात, त्याप्रमाणें आम्हीं आपल्या सूक्तांनीं इंद्राची स्तुति गातो" किंवा "दूध न काढलेल्या गाईंप्रमाणें, हे वीरा (इंद्रा), आम्ही तुझें तारस्वरानें आवाहन केलें आहे", असें म्हणण्यांत वेदकालीन हिंदूला कांहीं विचित्र वाटण्याचें कारण नव्हतें. गाईंचा चांगला सांभाळ करण्यासाठीं चरून आल्यावर रात्रीं त्यांस गोठ्यांत ठेवीत व पुन्हां सकाळीं चरण्यासाठीं सोडून देत. जरी शुक्लयजुर्वेदांत गोहत्त्या करणारास देहांत शासन सांगितलें आहे, तरी ऋग्वेदांत गोहत्त्येचा स्पष्ट निषेध केलेला नाहीं, कारण विवाहविषयक सूक्तावरून असें दिसतें कीं, विशेष मंगल प्रसंगीं गाय देखील मारण्यांत येत असे, आणि इंद्राला अनेक वेळां पुष्कळ बैलांचा बळी देण्यांत येत असे. गाईंना चरावयास सोडीत त्या वेळीं बैलांचा नांगराच्या व गाडीच्या कामीं उपयोग करीत.

गाईंच्या खालोखाल घोड्यांस महत्त्व होतें, कारण कीं गोधनाचे समृद्धि बरोबर घोडेही प्राप्त व्हावे अशी प्रार्थना केलेली आहे. ऋग्वेदकालीन लोकांसारख्या वरचेवर युद्ध करणाऱ्या लोकांस रथांसाठीं घोड्यांची आवश्यकता असावी हें साहजिक आहे; तसेंच वेदकालीन हिंदूंस प्रिय वाटणाऱ्या रथांच्या शर्यतींसाठीं घोडे आवश्यक होते. मात्र अजून त्याचा बसण्याच्या कामीं उपयोग होत नव्हता. शिवाय, सर्व यज्ञांमध्यें अश्वयज्ञ अत्यंत महत्वाचा व अभीष्ट फलदायक मानला जात असे.

ऋग्वेदांत वर्णिलेल्या पक्षांमध्यें ज्यांस ऐतिहासिक किंवा वाङ्मयविषयक महत्व आहे अशांचाच येथें विचार करूं. संस्कृत कवींच्या अत्यंत आवडीचा जो हंस पक्षी त्याचा ऋग्वेदांत वारंवार उल्लेख आहे, आणि तो पाण्यांत पोहतो व सरळ उडत जातो, असें त्याचें वर्णन आहे. वेदेतर संस्कृत काव्यांत हंसाचे ठायीं दूध व पाणी भिन्न करण्याची शक्ति आहे असें वर्णिलें आहे; तद्वत् सोमापासून जल निराळें करण्याची विलक्षण शक्ति हंसांत आहे, पण दूधापासून जल निराळें करण्याची शक्ति 'क्रुंच' पक्षास आहे, असें शुक्लयजुर्वेदांत म्हटलें आहे.

संस्कृत कवींनीं ज्याच्या एकनिष्ठ दंपतीधर्माचें माहात्म्य गाइलें आहे तो 'चक्रवाक', किंवा तांबड्या रंगाचा हंस, ऋग्वेदांत आढळतो; आणि अश्विन हे प्रभातकालीं चक्रवाकदंपतीप्रमाणें प्रादुर्भूत होतात, असें वर्णिलें आहे, व अथर्ववेदानें तर त्यांस दंपतीप्रेमाचा नमुना असें म्हटलें आहे. 'मयूरी'मध्यें विषविनाशक शक्ति आहे, असें वर्णिलें असून, पिवळ्या रंगाच्या 'पोपटां'चा उल्लेख आहे. यजुर्वेदांत पोपट मनुष्याप्रमाणें बोलतो असें वर्णिलें आहे, त्यावरून यजुर्वेदकालीं पोपटांस माणसाळण्यांत येत असे, असें अनुमान निघतें.

एकाद्या गोष्टीच्या भावाभावावर रचिलेला कोटिक्रम केव्हां केव्हां किती चकविणारा असतो ह्याचें उत्तम उदाहरण येथें सांपडतें, तें हेंच कीं, जीवनाला अत्यंत आवश्यक खनिजद्रव्य जें मीठ त्याचें ऋग्वेदांत नांव देखील नाहीं. पण चमत्काराची गोष्ट ही कीं, उत्तर पंजाब ह्याच हिंदुस्थानाच्या भागांत तें मुबलक सांपडतें. सिंधु व झेलम ह्या दोन नद्यांमधील खारटणाच्या प्रदेशांत तें इतकें पुष्कळ सांपडतें कीं, तें सर्व हिंदुस्थानाला पुरण्याइतकें आहे, असें शिकंदराच्या ग्रीक अनुयायांचें म्हणणें होतें, असें स्ट्रॅबो म्हणतो.

धातूंमध्यें सोन्याचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत फार आहे. वायव्ये

कडील नद्यांमध्यें तें बहुतेक सांपडत असावें असें वाटतें, कारण कीं त्या नद्यांत अजूनदेखील बरेंच सोनें सांपडतें, असें म्हणतात. ऋग्वेदकवींनीं सिंधूला 'सुवर्णाची' किंवा 'पात्रांत सुवर्ण असलेली' असें म्हटलें आहे. तत्कालीन राजांजवळ मुबलक सोनें असे, ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं एका राजानें अनेक उदार देणग्या उपरांत सोन्याच्या दहा लगडी दिल्या, असें म्हणून एक ऋषि त्याची स्तुति करितो. कुंडलें, भुजकडें, ह्यांसारख्या नाना प्रकारच्या सोन्याच्या दागिन्यांचाही उल्लेख आहे.

ऋग्वेदांत सोन्याच्या खालोखाल 'अयस्' (लातिन, 'अएस') ह्या धातूचा वारंवार नामनिर्देश आहे. अयस् ह्याचा लोखंड हाच अर्थ होतो किंवा नाहीं, हें निश्चित करणें ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्वाचें आहे. बहुतेक वाक्यांमध्यें 'अयस्' हा शब्द केवळ 'धातु' ह्या अर्थी योजिलेला आहे. ज्या थोड्या स्थलीं 'अमुक एक विशिष्ट धातु' ह्या अर्थीं अयस् शब्द योजिलेला आहे, त्यांवरून निश्चित असें कांहींच ठरवितां येत नाहीं. परंतु ह्या धातूचा रंग तांबूस आहे, असें म्हटलें असल्यामुळें अयस् ही धातु लोखंड नसावी, परंतु तांबूस कासें म्हणजे ब्राँझ् असली पाहिजे, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. अथर्ववेदांत काळें व तांबडें अयस् ह्यांतील भेद दाखविला आहे, त्यावरून असें अनुमान होतें कीं, त्याकाळीं लोखंड व तांबें किंवा ब्राँझ् ह्यांतील भेद निश्चित केल्याला फारसा काळ लोटला नव्हता. शिवाय, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे कीं, सुधारणेच्या प्रगतींत तांब्याचा उपयोग नेहमीं लोखंडाच्या पूर्वीं करण्यांत आलेला आहे. तथापि वेदकालाच्या पूर्वभागांत लोखंड अगदींच माहीत नव्हतें, असें विधान करणें धाडसाचें आहे. इतकें मात्र संभवनीय दिसतें कीं, तत्कालीन आर्यांना रुपें माहीत नव्हतें, कारण त्याचें नांवसुद्धां ऋग्वेदांत नाहीं. आणि खाणीमध्यें या दोन्ही धातूंची माती संमिश्र सांपडत असल्यामुळें ज्या लोकांस लोखंडाची माहिती

असेल त्यांस रुपें माहीत असलें पाहिजे, हें उघड आहे. शिवाय, ह्या दोन्ही धातु हिंदुस्थानाच्या वायव्य भागांत सांपडत नाहींत.

येथवर वर्णिलेलीं विशिष्ट लक्षणें, हवामान व खनिज आणि उद्भिज द्रव्यें हीं ज्या देशाला लागू पडतात तो देश म्हटला म्हणजे काबूल नदीपासून यमुनानदीपर्यंतचा हिंदुस्थानाचा वायव्य भाग हाच होय, व ज्या लोकांच्या कवींनीं ऋग्वेद रचिला त्या लोकांची वसाहत ह्याच देशांत होती. तथापि त्या प्रदेशांतील मूळ रहिवाशांबरोबर युद्धें करण्यांत आर्यलोक अद्यापिही गुंतले होते, ही गोष्ट त्यांनीं मिळविलेल्या जितयांच्या उल्लेखांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्यापैकीं एक हजारांस कैद केलें किंवा तीस हजारांची कत्तल केली, असें म्हटलें आहे. पुढें चाल करून जाण्यास नद्यांची फार विघ्नें येतात, असें वारंवार म्हटलें असल्यामुळें ह्या आर्य जेत्यांनीं नवीन प्रदेश काबीज करण्याचा निश्चय केला होता हें उघड दिसतें. या परमुलखावर स्वाऱ्या करणाऱ्या आर्यांच्या अनेक भिन्न जाती झाल्या होत्या, तथापि आपल्या एकजातीयत्वाची व धार्मिक ऐक्याची त्यांस पूर्ण जाणीव होती. ते आपणांस 'आर्य' असें म्हणत व हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांस 'दस्यु' किंवा 'दास' असें म्हणत, आणि कालांतरानें ते त्यांस 'अनार्य' असें म्हणूं लागले. ह्या दोन जातींमधील वैधर्म्याचें विशिष्ट शारीरिक लक्षण म्हटलें म्हणजे रंग (वर्ण) होय व आपल्या गौरवर्णाहून त्यांचें भिन्नत्व दाखविण्यासाठीं ते आपणांस आर्यवर्ण व त्यांस 'कृष्णवर्ण' असें संबोधीत. हिंदुस्थानांतील जातिव्यवस्थेचें मूळ ह्या वर्णवैधर्म्यांतच निःसंशय आहे, कारण संस्कृतांत जातीला वर्ण हीच संज्ञा आहे.

ज्या लोकांस आर्यांनीं जिंकिलें त्यांपैकीं जे डोंगराळ मुलखांत पळून गेले नाहींत, त्यांस त्यांनीं काबीज करून आपले

गुलाम केलें. ह्या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, एका ऋषीला त्याच्या आश्रयदात्या राजाकडून शंभर गाढवें, शंभर शेळ्या व शंभर 'दास' मिळाले, असें म्हटलें आहे. संस्कृतांत दास ह्या शब्दाचा नेहमीं चाकर किंवा गुलाम असा अर्थ होतो. जेव्हां मूळ रहिवाशांस पूर्ण अंकित करण्यांत आलें तेव्हां त्यांस दस्यु म्हणण्याची चाल बंद होऊन, त्यांची एक चवथी जात बनविण्यांत आली, व पुढें तीस शूद्रजाति असें नांव मिळालें. दस्यु हे यज्ञ न करणारे, नास्तिक व पातकी, असें ऋग्वेदानें त्यांचें वर्णन केलें आहे. दोन स्थलीं योजिलेला लिंगपूजक हा शब्द दस्यूंचा बोधक आहे यांत शंका नाहीं. महाभारतांत अशीं अनेक वाक्यें आहेत कीं, त्यांवरून महाभारताच्या रचनेच्या काळीं लिंगचिन्हानें शिवाची पूजा पूर्वींच अस्तित्वांत आली होती असें दिसतें. सांप्रत काळीं हिंदुस्थानांत लिंगपूजा सर्व देशभर पसरली आहे, तथापि दक्षिणेंत ती अतिशय प्रचलित आहे. दस्यु हे धनगरी पेशाचे लोक होते, असें दिसतें; कारण त्यांनीं पाळिलेले गुरांचे मोठमोठे कळप विजयी आर्य काबीज करून नेत. ते 'पुर' संज्ञक किल्ल्यांत तटबंदी करून रहात असत, व इंद्रानें आपल्या मित्रांसाठीं त्यांच्या शेंकडों किल्यांचा विध्वंस केला असें वर्णिलें असल्यामुळें दस्यूंचे किल्लेही पुष्कळ होते.

ऋग्वेदांत आर्यांच्या अनेक वर्गांचा किंवा कुलांचा उल्लेख केलेला आहे. त्यांपैकीं तहत वायव्येकडील कुलाचें नांव 'गंधारी' असें असून त्यांच्या वर्णनावरून ते मेंढ्यांचे मोठमोठे कळप पाळीत असत असें दिसतें. कालांतरानें ते 'गंधार' किंवा 'गांधार' या नांवानें प्रसिद्धीस आले. त्यांच्या जवळच्या प्रदेशांत 'मूजवत्' कुलाचे लोक रहात असल्याबद्दलचा उल्लेख अथर्ववेदांत आहे, व त्यांच्या नांवावरून त्यांची वसाहत 'मूजवत्' पर्वताशेजारींच असली पाहिजे, यांत शंका नाहीं. हीं

दोन कुलें आर्य वसाहतीच्या अगदीं वायव्येकडच्या कोंपऱ्यांत होतीं, हें उघड आहे.

ऋग्वेदांत 'पंच कुलें' ह्या अर्थाचा उल्लेख वारंवार आढळतो व हीं पांच कुलें म्हणजे हिंदुस्थानांतील आर्यांच्या वसाहतीचा बराच मोठा व महत्वाचा भाग होय. ऋग्वेदांत दोन स्थलीं 'पूरु', 'तुर्वश', 'यदु', 'अनु' व 'द्रुह्यु' ह्या पांच कुलनामांचा एकत्र उल्लेख आहे, त्यावरून वर दर्शविलेलीं पांच कुलें तीं हींच असावीं, असें दिसतें. हीं आपआपसांत झगडत असत, असें बरेच ठिकाणीं म्हटलें आहे. ह्यापैकीं चार कुलांनीं दुसऱ्या कांहीं टोळ्यांसह दहा राजांच्या सैनापत्याखालीं तृत्सूंचा नायक सुदास याच्या विरुद्ध जूट केली. ह्या दोन्हीं सैन्यांची परुष्णी नदीच्या तीरावर गांठ पडून तेथें 'दहा राजांची मोठी लढाई' ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेली लढाई झाली. चार कुलांच्या संयुक्त सैन्यानें नदी उतरून जाण्याचा आणि तिच्या प्रवाहाचा रोंख फिरविण्याचा प्रयत्न केला व त्या प्रयत्नांत तृत्सूंनीं त्यांचा पराभव केला.

पूरु कुलाचे लोक सरस्वतीच्या तीरावर रहात होते असें म्हटलें आहे. त्यांच्यापैकीं कांहीं लोक अगदीं पश्चिमेकडे बरेच दूर मागें राहिले असावे असें दिसतें, कारण शिकंदराचे काळीं परुष्णीवर ते होते. ऋग्वेदांत त्यांचा राजा पुरुकुत्साचा पुत्र जो 'त्रसदस्यु' ह्याचा नामनिर्देश आहे आणि त्याचा वंशज 'तृक्षी' हा मोठा बलवान् राजा होता असें म्हटलें आहे. सर्वांमध्यें 'तुर्वशां'ना नामनिर्देश अधिक वेळां आहे. यांच्याशीं 'यदूं'चें हमेश सख्य होतें व ह्यांच्याच वसाहतींत प्रसिद्ध 'कण्व' वंशाची मंडळी रहात असत. ऋग्वेदावरून असा तर्क होतो कीं, 'अनु' कुलांतील लोक परुष्णीवर वसाहत करून होते व भृगु वंशाचे लोक त्या वसाहतींत राहात होते. त्यांचा 'द्रुह्यूं'शीं निकट संबंध होता. ऋग्वेदांत एकाच ठिकाणीं आढळणारे 'मत्स्य' कुलाचे लोक देखील

तृत्सूंचे वैरी होते. ते यमुनेच्या पश्चिम तीरावर रहात होते असें महाभारतावरून समजतें.

सुदासाच्या शत्रूंमध्यें 'भरत' हें नांव फार महत्वाचें आहे. एका सूक्तांत (मं. ३, सू. ३३) असें वर्णिलें आहे कीं, भरत कुलाचे लोक सुदासाचा पूर्वीचा मुख्य पुरोहित जो विश्वामित्र त्यासह विपाश व शुतुद्री ह्यां नद्यांवर येत असत, व त्यानें आपल्या प्रार्थनांनीं त्यांच्यासाठीं नदीला उतार केला. विश्वामित्राच्या मागून सुदासाचा पुरोहित झालेला व विश्वामित्राचा प्रतिस्पर्धी जो 'वसिष्ठ' त्याच्या प्रार्थनांच्या साहाय्यानें सुदास व त्याचे अनुयायी तृत्सु ह्यांनीं भरतांचा पराभव केला, असें जें एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) वर्णिलें आहे, तोच वर दर्शविलेला प्रसंग असावा असें वाटतें. भरतांचा यज्ञविधींशीं विशिष्ट प्रकारचा संबंध होता असें दिसतें, कारण अग्नीला 'भारत' (भरतांविषयींचा) अशी संज्ञा दिली असून, सरस्वतीशीं जिचा वारंवार संबंध दाखविला आहे ती विधिदेवी 'भारती' हिचें नांव देखील भरतांच्या नांवावरून साधिलें आहे. एका अग्निसूक्तांत (मं. ३, सू. २३) 'देवश्रवस्' व 'देववात' नामक दोन भरतांचा नामनिर्देश असून, त्यांनीं दृषद्वती, आपया आणि सरस्वती या नद्यांवर पवित्र अग्नि प्रदीप्त केला असें म्हटलें आहे. हाच प्रदेश ब्राह्मणांची पवित्र भूमि असून पुढें ब्रह्मावर्त व कुरुक्षेत्र या नांवांनीं प्रसिद्धीस आला. विश्वामित्राशीं कौशिक वंश व भरत वंश ह्यांचा निकट संबंध होता.

परुष्णीच्या पूर्व भागांत कोठेंतरी तृत्सूंची वसाहत होती असें दिसतें, आणि तिच्या डाव्या किनाऱ्यावर सुदासानें आपलें सैन्य नदी उतरून येण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दहा राजांच्या संयुक्त सैन्यास प्रतिबंध करण्यासाठीं तयार करून ठेविलें असावें. ह्या मोठ्या लढाईंत सुदासाला पांच कुळांतील लोकांनीं साहाय्य केलें असें म्हटलें आहे, परंतु

त्या कुलांचीं नांवें दिलीं नाहींत. 'सृंजय' कुलाचे लोक तृत्सुंप्रमाणें तुर्वशांचे शत्रु होते असें वर्णिलें आहे, त्यावरून सृंजय हेही तृत्सूंचे साहाय्यक असावे, असें संभवतें.

कित्येक आर्यकुलें ऋग्वेदकालानंतर पुष्कळ वर्षे टिकलीं, तथापि त्यांच्याविषयीं ऋग्वेदावरून कांहींएक माहिती उपलब्ध होत नाहीं. 'उशीनर' कुलाचा एकदांच उल्लेख आलेला असून, हें कुल ऐतरेय ब्राह्मण प्रणीत झाला त्या कालीं उत्तर हिंदुस्थानाच्या मध्यभागीं वसत होतें; आणि 'चेदि' नामक कुल, ज्याचा उल्लेख देखील फक्त एकदांच केलेला आहे, हें पुराणरचनेच्या कालीं मगध (दक्षिण विहार) प्रांतांत वसत होतें. 'क्रिवि' कुलाचा सिंधु व आसिक्नी नद्यांशीं संबंध असून तें वायव्येकडे वसती करून रहात होतें. पांचालांचें 'क्रिवि' हें पहिलें नांव असून ते आधुनिक दिल्लीच्या उत्तरेकडील प्रदेशांत रहात होते, असें शतपथ ब्राह्मणावरून समजतें.

अथर्ववेदानें फक्त गंधारांना व मूजवतांनाच दूरप्रदेशस्थ कुलें असें म्हटलें नाहीं, पण मगध (विहार) व अंग (बंगाल) यांनाही तसेंच म्हटलें आहे. यावरून ज्या कालीं अथर्ववेद प्रणीत झाला त्या कालीं आर्य लोकांच्या वसाहती गंगा नदीच्या मुखांच्या त्रिकोणाकृति प्रदेशापर्यंत पसरल्या होत्या, असें मानण्यास हरकत नाहीं.

ऋग्वेदांत किंवा अथर्ववेदांत 'पांचालां'चा नामनिर्देश कोठेंही नाहीं, तसेंच 'कुरूं'चें नांव सुद्धां दोन तीन सामासिक शब्दांत किंवा त्यांवरून साधिलेल्या शब्दांत अप्रत्यक्ष रीतीनें आलेलें आढळतें. शुक्ल यजुर्वेदांत प्रथम त्यांचा उल्लेख आहे; तथापि ब्राह्मणकालीं हीं दोन अत्यंत प्रमुख कुलें होतीं. उलट पक्षीं पूरु, तुर्वश, यदु, तृत्सु, इत्यादि वेदकालीन प्रमुख कुलांचें ब्राह्मणांत प्रत्यक्षतः नांवही नाहीं. ब्राह्मणांच्या प्रणेत्यांनीं भरतांविषयीं फार आदर दाखवून सद्वर्तनाचे पुतळे असें

त्यांस म्हटलें आहे; तथापि राजसत्ताधारी या दृष्टीनें दुसऱ्या अनेक कुलांचीं जशीं वर्णनें आलीं आहेत तशीं भरतांविषयीं नसल्यामुळें सत्ताधारी या दृष्टीनें त्यांचें अस्तित्व नाहींसें झालें असावें. ऐतरेय ब्राह्मण व मनु ह्यांनीं दिलेल्या कुलनाममालिकेंत त्यांचें नांव समाविष्ट नाहीं, आणि बुद्ध लोकांच्या वाङ्मयांत तर त्यांचा नामनिर्देशही नाहीं.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें स्वाभाविक अनुमान होतें कीं, विस्तृत सपाट प्रदेशांतील बदललेल्या परिस्थितीमुळें वेदकालीन कुलांनीं संयुक्त होऊन आपलीं राष्ट्रें केलीं व नवीन राष्ट्रवाचक नांवें धारण केलीं. उदाहरणार्थ, ज्यांच्या कुलांत कुरु हें राजघराणें उदयास आलें, व कुरूंचें महायुद्ध वर्णन करणारें प्रत्यक्ष महाभारत हें नांव ज्यांच्या नांवावरून साधिलें आहे, तें भरतांचें कुल निःसंशय कुरुराष्ट्रांत समाविष्ट होऊन गेलें होतें. महाभारतांतील वंशावलींत पूरूंचें कुरूंशीं निकट नातें दाखविलें आहे. त्यावरून तेही कुरुराष्ट्रांत मिळून गेले असावे, व ऋग्वेदानंतर ज्याचें नांव नाहींसें झालें तें तृत्सुकुल देखील कुरुराष्ट्राचें अंग झालें असावें, असें वाटतें.

प्राचीन क्रिवि तेच पांचाल होत, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. कित्येक लहान लहान कुलें मिळून पुढें पांचाल राष्ट्र झालें असें संभवनीय दिसतें. ब्राह्मणांतील एका वाक्यावरून असें दिसतें कीं, तुर्वश हें अशांपैकीं एक असावें, व कदाचित् त्यांचे सहचारी यदु हेंही त्यांपैकीं एक असावें, असें वाटतें. कृष्ण ज्या कुलांत झाला त्याचें यादव हें पितृप्राप्त नांव यदु यावरूनच साधिलें आहे, असें पुराणांवरून दिसतें. प्रत्यक्ष पांचाल (पंच=पांच) ह्या राष्ट्राच्या नांवावरून तें पांच कुलांच्या समुदायांचें राष्ट्र बनलें होतें, असें व्यक्त होतें.

ऋग्वेदांत वर्णिलेलीं कांहीं जीं कुलें आपल्या विशिष्ट व्यक्ति-

स्वरूपांत पुराणकालापर्यंत जशाचातशींच राहिलीं तीं ' उशीनर ' 'सृंजय', 'मत्स्य' आणि 'चेदि' हीं होत.

'इक्ष्वाकु' नामक श्रीमान् व बलवान् राजाचा नामनिर्देश ऋग्वेदांत आहे ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पुराणांत हेंच एका समर्थ राजाचें नांव असून, तो सूर्यवंशाचा आदिपुरुष व गंगेच्या पूर्वेस अयोध्या (औध) नामक नगरींत राज्य करणारा, असें त्याचें वर्णन आहे.

येथवर केलेल्या विवेचनावरून असें उघड दिसतें कीं, वेद्कालीन आर्यांचीं अनेक भिन्न कुलें होतीं, व जरी जाति, भाषा, आणि धर्म ह्या बाबतींतल्या आपल्या ऐक्याची त्यांस जाणीव होती तथापि राजकीय बाबतींमध्यें त्यांच्यांत ऐक्य नव्हतें. प्रसंगविशेषीं तीं कुलें एकमेकांशीं संधि करून एक होत, ही गोष्ट खरी, तथापि तीं वारंवार एकमेकांशीं भांडत असत. आधुनिक अफगाण किंवा टासिटसच्या कालचे जर्मन ह्यांच्यामध्यें जसें एक कुल म्हणजे एक स्वतंत्र राजकीय समाज होय त्याप्रमाणें वेद्कालीन कुलांची स्थिति होती. एक कुलांतील लोकांस 'जन' असें म्हणत, व अनेक खेडीं (ग्राम) ह्यांच्या समुदायास 'विश्' (वसाहत) अशी संज्ञा असुन अशा अनेक 'विशां'चें एक कुल म्हणजे 'जन' होत असे. ह्या पोटभेदांस अनुसरून त्यांच्या लढाऊ सैन्याची घटना होत असे. ग्रामांतील घरें केवळ लांकडांची बांधलेलीं असत व मेगास्थेनिस जेव्हां हिंदुस्थानांत आला तेव्हां देखील तीं तशाच प्रकारचीं असत. प्रत्येक घरीं गृह्य अग्नि किंवा अग्निहोत्र असे. शत्रूंपासून किंवा महापुरापासून बचाव करण्यासाठीं उंचवट्याच्या भागांवर तटबंदी किल्ले करीत त्याला 'पुर्' असें म्हणत. हे तट मातीचे लकडकोट किंवा कधीं कधीं दगडाचेही असत. ह्या किल्यांचा राहण्यासाठीं उपयोग करीत असत, किंवा नंतर जसा पुर याचा नगर असा अर्थ झाला, तसा पुर ह्याचा त्यावेळींही तोच अर्थ होता, असें मानण्यास मुळींच आधार नाहीं.

पिता ह्याच कुटुंबाचा स्वामी असे, आणि सर्व 'जन' (कुल) ह्यांच्यावर एक राजाची सत्ता चाले, अशीं तत्कालीन समाजरचनेचीं प्रधान तत्वें होतीं. बहुतकरून एकाच कुटुंबांत राजकीय सत्ता वंशपरंपरेनें चालत असे. ह्याला प्रत्यंतर हेंच कीं, तृत्सु व पूरु ह्यांच्यावर अनुक्रमें एक एक घराणें राज्य करीत असून, त्या त्या घराण्यांतील राजांचीं परंपरानुक्रमानें नांवें दिलीं आहेत. मात्र कधीं कधीं एका जनाच्या (कुलाच्या) विशांकडून राजाची निवडणूक करण्यांत येत असे; तथापि अशी निवडणूक करण्याचा हक्क राजकुटुंबांतील माणसांसच होता, किंवा उमरावांच्या घराण्यांसही तो होता, हें कळण्यास साधन नाहीं. शांततेच्या काळीं राजाचें मुख्य कर्तव्य म्हणजे आपल्या प्रजेचें संरक्षण करणें हें होय. ह्याच्या मोबदल्यांत लोक राजाज्ञानुसार वर्तन करीत व आपखुशीनें त्याच्या निर्वाहास्तव त्यास देणग्या देत, परंतु निश्चित कर मुळींच नव्हते. राजाची सत्ता अनियंत्रित नसून ती जनसभेच्या (समिति) इच्छेनें मर्यादित होती. दुर्दैवानें अशा समीतीच्या घटनेविषयीं व कर्तव्यांविषयीं आपणास कांहीं माहिती उपलब्ध नाहीं. युद्धप्रसंगीं अर्थात् राजाला मुख्य सत्ता असे. लढाईच्या प्रारंभीं किंवा अशाच महत्वाच्या प्रसंगीं सर्व जनासाठीं आपण स्वतः किंवा पुरोहितामार्फत यज्ञ करणें हेंही राजाचें कर्तव्य असे.

राजाच्या सेवेसाठीं प्रत्येक जनाजवळ एक गायक ऋषीचें कुटुंब निःसंशय असे, व राजाच्या पराक्रमांची स्तुति गाणें आणि यज्ञसमयीं म्हणण्यासाठीं देवस्तुतिविषयक सूक्तें रचणें हें त्यांचें कर्तव्य असे. आपल्या आश्रयदात्यांच्या औदार्यावर अवलंबून असल्यामुळें हे कवि आपल्या प्रार्थनांच्या फलदायकत्वाचें व केलेल्या कामगिरीबद्दल देण्यांत येणाऱ्या पारितोषिकाच्या गुणाचें माहात्म्य गाण्यास चुकत नसत. ज्या ब्राह्मणाला आपल्यासाठीं यज्ञकर्में करण्यास राजा नेमीत असे त्याला 'पुरो-

हित' असें म्हणत असत. सुदास राजाच्या घरीं वसिष्ठ हें काम करीत असे; आणि तृत्सूंचा विजय आपल्या प्रार्थनांनींच झाला असें एका सूक्तांत (मं. ७, सू. ३३) दर्शविण्यास तो चुकला नाहीं. उदार दात्यांच्या स्तुतिस्तोत्रांत उघड उघड अतिशयोक्ति दिसते; मात्र कांहीं अंशीं तिचा हेतु दुसऱ्या राजांमध्यें ईर्षा उत्पन्न करणें हा होता, हें निःसंशय आहे. कसेंही असो, परंतु राजे विशेषतः एकादा महत्वाचा विजय मिळविल्यावर सुवर्ण, गाई, घोडे, रथ व वस्त्रें इत्यादिकांच्या ज्या देणग्या पुरोहितांस देत असत त्या फार मोठ्या असत, यांत शंका नाहीं. वेदकालानंतर ब्राह्मणांनीं रचिलेल्या ब्राह्मणप्रमुख समाजरचनेंत ब्राह्मणांस उदार देणग्या देणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य समजलें जाऊन प्रत्येक यज्ञकर्माची दक्षिणा निश्चित करविण्यांत आली.

आपल्या वतीनें आपलीं धर्मकृत्यें करण्यास राजे लोक पुरोहितांची नेमणूक करूं लागले, हाच हिंदुस्थानांतील पुरोहितवर्गाचा प्रारंभ असून हेंच त्याचें अगदीं प्राचीन स्वरूप होय. ज्या वर्णव्यस्थेनें सर्व समाजांत पुरोहितवर्गास उच्चतम स्थान प्राप्त करून दिलें त्या इतिहासांत अनन्यसाधारण अशा धर्माध्यक्षप्रमुख वर्णव्यवस्थेस वरील कारणानें प्रारंभ झाला व राजकीय सत्ता धार्मिक सत्तेंत अंतर्भूत झाली. मध्ययुगांत कॅथलिक धर्मसत्तेचेंही अंतिम ध्येय वस्तुतः अशाच प्रकारचें होतें, परंतु हिंदुस्थानांत जसें तें सिद्ध झालें तसें तें युरोपांत झालें नाहीं. पुरोहितपणाला वंशपरंपरेचें स्वरूप मिळतांच वर्णव्यवस्था झपाट्यानें वाढत गेली, ती इतकी कीं, अन्य कोणत्याही देशांत तिच्याशीं तुलना करण्यासारखी वर्णव्यवस्था अद्याप झाली नाहीं. परंतु सुदास व वसिष्ठ यांच्या कालीं, म्हणजे ज्या कालांत ऋग्वेदाचा प्राचीन भाग प्रणीत झाला त्या कालीं, पुरोहितपणा वंशपरंपरेनें चालत नव्हता व पंजाबांत वसाहत केलेल्या आर्यांमध्यें तर क्षत्रिय व ब्राह्मण यांस जातीचें स्वरूप आलें नव्हतें. या

विधानाच्या सत्यतेला आधार हाच कीं, पुराणकालीं जेथें ब्राह्मणनिर्मित वर्णव्यवस्था अस्तित्वांत आली त्या 'मध्यदेशां'तील लोक वायव्येकडील आर्यांस अर्धवट रानटी म्हणत.

वेदकालीं वायव्येकडील प्रदेशांत वसाहत केलेल्या आर्यलोकांची समाजव्यवस्था साधी असून धंद्याला अनुसरून क्वचितच भेद मानण्यांत येत असत, आणि हल्लींच्या अफगाण लोकांप्रमाणें प्रत्येक मनुष्य योद्धा व नागरिक अशीं दोन्हीं कामें करीत असे. परंतु आर्यलोकांच्या वसाहती जसजशा पूर्वेकडे वाढत चालल्या तसतसा समाजही वाढत गेला व धंद्यांनाही वंशपरंपरेचें स्वरूप येऊं लागलें. मोठ्या विस्तीर्ण प्रदेशावर वसती पसरली गेल्यामुळें शत्रूंचे हल्ले व मूळरहिवाशांचीं बंडें यांचा मोड करण्यासाठीं खडें सैन्य ठेवण्याची आवश्यकता भासूं लागली. एका सेनानायकाच्या अधिकाराखालीं एक झालेल्या लहानसहान कुलांच्या नायकांचीं कुटुंबें हीं असल्या स्थायिक सैन्याचा मूळ भाग बनलीं असावीं, असें वाटतें. यामुळें समाजांतील कृषिकर्म करणारे व उद्योगधंदे करणारे अशा लोकांस आपआपला उद्योग निर्विघ्नपणें चालविण्यास संधि मिळाली. अशी परिस्थिति चालू असतां धार्मिक विधींचें जाळें वाढत गेलें; धर्मविधींची सफलता ते यथासांगपणें करण्यावर अवलंबून राहूं लागली आणि प्राचीन सूक्तांचें संरक्षण करण्याची फार जरूर वाटूं लागली. या कारणांमुळें आपलीं धर्मकृत्यें करण्यांत आणि प्राचीन पवित्र परंपरा आपल्या कुटुंबांत चालू ठेवण्याच्या कामांत पुरोहितांस आपला सर्व वेळ घालविणें भाग पडूं लागलें.

या कारणांमुळें आर्य लोकांच्या वर दर्शविलेल्या तीन मुख्य वर्गांतील भेद वाढत गेला. परंतु कुलपरंपरा, सहभोजन, किंवा जातिजातींत परस्परविवाह या बाबतींत दुस्तर अशा प्रतिबंधांनीं परस्परांपासून अत्यंत भिन्न अशा जातिभेदांत वरील वर्गांचें रूपांतर कसें झालें ? जिंकिलेल्या

मूळ रहिवाशांनीं आर्यांचा धर्म स्वीकारल्यावर त्यांस चाकर किंवा दास-वर्गाच्या पेशानें आर्यांनीं आपल्या राजकीय घटनेंत दाखल केलें, या प्रकारानें जातिजातींतील कडक प्रतिबंधास प्रथमतः प्रारंभ झाला असला पाहिजे. हल्लीं अमेरिकेंत गोरे व निग्रो ह्यांच्यामध्यें जितका दुस्तर भेद आहे त्यापेक्षां आर्य व अनार्य यांच्यामध्यें अधिक नसेल. जसा निग्रो लोकांसंबंधीं रंग colour हा शब्द प्रचारांत आला तसाच हिंदूलोकांमध्यें वर्ण हा शब्द प्रचलित झाला. एकंदर समाजव्यवस्थेंत जसें 'दास' (मूळ रहिवाशी) लोकांहून उच्च प्रतीचें स्थान आर्यांस मिळालें तसेंच परंपरागत हक्क मिळविल्यामुळें पुरोहित वर्गानें सर्व आर्यांमध्यें पवित्र व अनतिक्रमणीय असें श्रेष्ठ पद संपादिलें. जेव्हां त्यांचें वर्चस्व अबाधितपणें स्थापित झालें, तेव्हां त्यांनीं एकंदर राज्यांतील एकंदर समाजाचे परस्परांहून पूर्णपणें अलग असे वर्ग करण्याचें काम सुरू केलें. ज्या कालीं आर्यांच्या मुख्य तीन जातींची व्यवस्था आमलांत आली व त्यांत त्याच मूलतत्वांस अनुसरून शूद्रांची एक चवथी जात जोडण्यांत आली, त्याच कालांत यजुर्वेद व अथर्ववेदाचा बराच मोठा भाग (मं. ८ ते मं. १२ यांपैकीं बहुतेक भाग) प्रणीत झाला, परंतु ऋग्वेदापैकीं मात्र ज्यांत चारी जातींचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे त्या सूक्ताखेरीज (मं. १०, सू. ९०) पहिल्या, आठव्या व दहाव्या मंडलांत मागाहून वाढविलीं गेलेलीं थोडीशीं सूक्तें एवढाच भाग त्या कालीं प्रणीत झाला. पहिल्या वर्णाचें पुढें नियमितपणें येणारें 'ब्राह्मण' हें नांव ऋग्वेदांत कचित् आढळणारें असून तें त्या अर्थी फक्त आठ वेळां आलें आहे, परंतु 'ब्रह्मन्' हें पद ऋषि किंवा यज्ञकर्म करणारा पुरोहित या अर्थी ४६ वेळां आलेलें आढळतें.

आतां आपण ऋग्वेदकालीन समाजाच्या परिस्थितीचें थोडक्यांत अवलोकन करूं. कुटुंब हा सर्व समाजरचनेचा पाया होय. पिता हा

कुटुंबाचा शास्ता असून त्यास 'गृहपति' अशी संज्ञा होती. एकाद्या मुलीशीं लग्न करण्याची परवानगी लग्न करूं इच्छिणारा मनुष्य आपल्या मित्राच्या मार्फत मुलीच्या बापाकडून मागत असे. विवाहसमारंभ मुलीच्या बापाच्या घरीं होत असे व तेथें वर, त्याचे सोयरेधायरे, व मित्रमंडळीं मिरवत जात असत. खास त्या समारंभाप्रीत्यर्थ मारलेल्या बैलांचें मांस भक्षण करण्यांस देऊन त्यांचा पाहुणचार करीत असत. मुलीच्या जनकाच्या घरींच वधूसह वरानें विवाहहोमाच्या अग्नीसभोंवतीं प्रदक्षिणा करावयाच्या असत. संततिप्राप्तिसाठीं वरानें मांडिलेल्या दगडावर तो वधूस पाऊलें टाकून चालत जाण्यास सांगे ही गोष्ट अथर्ववेदांतील विवाहविधींत अधिक सांगितलेली आहे. विवाहविधि व उत्साह समाप्त झाल्यावर अभ्यंगस्नान करून व चांगलीं वस्त्राभारणें परिधान करून आपल्या पतीसह वधू रक्तपुष्पांनीं मंडित व पांढरे बैल जोडिलेल्या रथांत बसून निघे व मिरवत मिरवत ती आपल्या नवीन घरीं जाई. ह्या विवाहविधीची तीन हजार वर्षांपूर्वीची मुख्य लक्षणें अद्याप हिंदु लोकांत जशाचातशींच रूढ राहिलीं आहेत.

जरी मुलांप्रमाणें आपल्या पतीच्या हुकमतींत पत्नी असे तथापि ऋग्वेदकालीं हवन करण्यांत आपल्या पतीबरोबर तीही त्याची भागीदार असल्यामुळें ब्राह्मणकालापेक्षां ऋग्वेदकालांत तिला अधिक मानाचें पद असे. ती घराची मालकीण (गृहपत्नी) असून फक्त नोकरचाकरांवर व गुलामांवरच नव्हे परंतु घरांतील पतीच्या' अविवाहित बंधुभगिनींवर अधिकार चालविण्यांत आपल्या पतीची ती भागीदारीण असे. यजुर्वेदावरून असें समजतें कीं, मुलगे व मुली हीं आपल्या वयमानाच्या अनुक्रमानें लग्न करीत असत, परंतु ऋग्वेदांत अनेक वेळां मुली अविवाहित राहून आपल्या बापाच्या घरींच वृद्धापकाळापर्यंत पोहोंचल्याचे उल्लेख आहेत. कुटुंबांतील पुरुषसंततीकडूनच वंशवृद्धि व वंशनाम चालू

रहावयाचें असल्यामुळें जमीन व गुरेंढोरें यांच्या संपत्तीबरोबरच पुत्र-प्राप्तीसाठीं वारंवार प्रार्थना करण्यांत येई, आणि नवीन विवाहित पुरुष आपली पत्नी वीरमाता व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करीत असे. पुत्राच्या अभावाची दारिद्र्यासारखी गणना करीत असत व दत्तक पुत्र घेणें म्हणजे तात्पुरती तोड काढणें, असें मानिलें जात असे. मुली व्हाव्या म्हणून ऋग्वेदांत कधींही इच्छा दाखविलेली नाहीं; अथर्ववेदांत कन्याजन्माला तुच्छ मानिलें असून, यजुर्वेदांत तर जन्मतांच मुलींस हवेवर उघड्या टाकीत असत, असें म्हटलें आहे. "मुलगी असणें म्हणजे विपत्ति आहे" ह्या ऐतरेय ब्राह्मणाच्या उक्तीशीं प्राक्कालीन जनकांनींही निःसंशय सहानुभूति दाखविली असती. हिंदुस्थानांत हा विपरीत ग्रह अजून देखील तितक्याच जोरानें कायम राहिला आहे.

परस्त्रीगमन व परस्त्रीहरण यांची भयंकर अपराधांत गणना केली होती व जारकर्मजातसंतति लपविण्यांत येई या गोष्टींवरून ऋग्वेदकालीं नीतिमर्यादा तारतम्यानें बरीच उच्च प्रतीची होती.

आद्यकालीन लोकांत आढळणारी म्हाताऱ्या माणसांस अरक्षित ठेविण्याची चाल ऋग्वेदाला माहीत नव्हती असें नाहीं.

गुन्ह्यांमध्यें चोरीचा गुन्हा सामान्यपणें फार होत असे, व रात्रीं गाई पळवून नेणें हें त्याचें सामान्य स्वरूप होतें. चोर व दरवडेखोर यांचा वारंवार उल्लेख असून त्यांच्यापासून घरीं, बाहेर व प्रवासांत संरक्षण व्हावें म्हणून ऋग्वेदांत पुष्कळ प्रार्थना आहेत. असे गुन्हेगार पकडले गेले तर त्यांस दोरीनें खांबाशीं बांधून ठेवण्याची शिक्षा देण्यांत येई. वारंवार व विशेषतः जुगार खेळण्याचे वेळीं लोक कर्ज काढीत असत व हप्त्यांनीं कर्ज फेडण्याच्या चालीचा उल्लेख ऋग्वेदांत आहे.

पोषाखाविषयीं ऋग्वेदांत जे उल्लेख आहेत त्यांवरून एक अधोवस्त्र व एक अंगरखा अशीं वस्त्रें घालण्याची चाल होती, असें दिसतें.

मेढ्यांच्या लोंकरीचें कापड करीत असत व तें बहुतकरून चित्रविचित्र रंगाचें व कधींकधीं सोन्यानें सुशोभित केलेलें असे. अलंकारांत कंठ्या, कंकणें, तोडे व कर्णकुंडलें इत्यादिकांचा उल्लेख आहे. केंसांस तेल लावून विंचरण्याची पद्धत होती. अथर्ववेदांत शंभर दात्यांच्या फणीचा उल्लेख असून केसांस बळकटी आणण्याचे किंवा गेलेले केंस पुन्हां वाढविण्याचे उपाय सांगितले आहेत. बायका वेणी घालीत, व पुरुष आपले केंस वेणीसारखे गुंफीत किंवा शिपाकृति करून बांधीत असत. रुद्र व पूषन् हे अशा केंसांनीं मंडित असत, असें म्हटलें आहे; आणि वसिष्ठगोत्रज लोक आपल्या केंसांचीं उजव्या बाजूला वेणी बांधीत, असें वर्णिलें आहे. सणाचे दिवशीं पुरुष माला धारण करीत. दाढी ठेवण्याची चाल सामान्यपणें होती, परंतु कधीं कधीं मुंडन करण्याचीही पद्धत असे. सोमराजाच्या दाढीचें मुंडन करण्याच्या विधीच्या प्रसंगीं वायूनें ऊन पाणी कसें आणिलें व सवित्यानें वस्तरा कसा कौशल्यानें चालविला, त्याचें वर्णन अथर्ववेदानें केलें आहे.

दूध हें मुख्य अन्न असून तें निरसेंच पीत असत, किंवा धान्य शिजविण्यांत व सोमरसांत मिश्र करण्यांत त्याचा उपयोग करीत. दुधाखालोखाल तूप (घृत) हें असून मानवाचें प्रिय अन्न म्हणून तें देवांसही अर्पण करण्यांत येत असे. धान्य भाजून खात असत, किंवा जात्यांत दळून त्यांत दूध किंवा तूप घालून त्याची भाकरी करून खात असत. वेदकालीन हिंदूंच्या रोजच्या खाण्याच्या पदार्थांत पुष्कळ प्रकारच्या भाज्या व फळें असत. विशिष्ट विधींच्या समयीं जेव्हां पशूंचा यज्ञासाठीं वध करीत, तेव्हां मांस खात असत. प्रामुख्यानें बैलांचा देवांस बळी देण्याची चाल असल्यामुळें हमेशा खाण्यांत येणारे मांस गोमांसच असावें, असें वाटतें. अश्वयज्ञ फार तुरळक होत असल्यामुळें घोड्याचें मांस खाण्याची पद्धत फार कमी असे. सुळ्यावर धरून मांस भाजीत

किंवा भांड्यांत शिजवीत. शिजविण्याचीं भांडीं धातूचीं किंवा मातीचीं केलेलीं असत; परंतु पाणी पिण्याचीं भांडीं बहुतकरून लाकडाचीं केलेलीं असत.

ऋग्वेदकालीन हिंदूंना निदान दोन मादक पेयें माहीत होतीं. त्यांत सोम प्रमुख होय. त्याचा उपयोग मात्र यज्ञविधि, उत्सवप्रसंग, इत्यादि धार्मिक प्रसंगींच करीत असत. आर्य लोकांच्या वसाहती जसजशा डोंगरी मुलखापासून दूरदूर पसरत गेल्या तसतशी खरी सोमवनस्पति अधिकाधिक दुर्मिळ होऊं लागली. नेहमीं वापरण्यांत येणाऱ्या मादक पेयाला सुरा असें नांव होतें. आर्यांस सुरा फार प्राचीन काळापासून ठाऊक होती, असें दिसतें; कारण आवेस्तामध्यें सोमाला जसा हओम प्रतिशब्द आहे तसा सुरा याला सदृश असा 'हुरा' हा शब्द आहे. हिंदुस्थानांत हल्लीं जशी तांदुळांपासून दारू काढितात तशी वेदकालीं कोणत्या तरी धान्यापासून सुरा काढीत असत, यांत शंका नाहीं. त्या कालीं जुगाराबरोबर सुराप्राशनाच्या व्यसनाचाही प्रादुर्भाव होता. क्रोध, फांसे व सुरा हीं विविध पापाला कारण होत, असें एक ऋषि म्हणतो; तर दुसरा असें म्हणतो कीं, सुरेनें मदोन्मत्त झालेले लोक देवांचा अपमान करतात. सुराप्राशनाची चाल फार होती असें दिसतें, कारण वाजसनेयि संहितेच्या कालाच्या सुमारास 'सुराकारा'च्या धंद्याची विशिष्ट धंद्यांत गणना होऊं लागली होती.

वेदकालीन हिंदूंच्या धंद्यांमध्यें मुख्य धंदा म्हटला म्हणजे युद्धकर्म होय. ते पायीं किंवा रथांत बसून युद्ध करीत. रथांत योद्धा व सारथी असे दोघे असत. ही चाल महाभारतकालापर्यंत तशीच चालू होती, कारण कृष्णानें अर्जुनाचें सारथ्य केलें ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. घोडेस्वारांच्या सैन्याचा कोठेंही नामनिर्देश नाहीं, आणि बहुतकरून ह्या प्रकारचें सैन्य बहुत कालानंतर प्रचारांत आलें असावें. मात्र शिकंद-

राच्या स्वारीच्या समयीं हिंदूंच्या चतुरंग सैन्याचें घोडदळ हें एक मुख्य अंग असल्यामुळें त्या काळीं त्या प्रकारचें सैन्य प्रचारांत आलें होतें, हें उघड आहे. ऋग्वेदकालीन हिंदूंस घोड्यावर बसण्याची कला ठाउक होती, असें ऋग्वेदावरून अनुमान होतें, आणि अथर्व व यजुर्वेद ह्यांत तर त्याविषयीं स्पष्ट उल्लेख आहेत. वेदकालीन योद्धे धातूचें चिलखत व शिरस्त्राण घालीत असत. मुख्य शस्त्रास्त्रें म्हटलीं म्हणजे धनुष्यबाण हीं असून बाणाचें टोंक विषाचें पाणी चढविलेल्या शिंगाचें किंवा धातूंचें केलेलें असे. भाले व परशु ह्यांचाही पुष्कळ वेळां उल्लेख आला आहे.

गुरें राखून त्यांचें संवर्धन करणें हें वेदकालीन हिंदूंच्या चरितार्थाचें मुख्य साधन होतें. गुरांचे मोठमोठे कळप आपल्याजवळ असावे ही त्यांची मोठी इच्छा असे; आणि स्वसंरक्षण, संपत्ति व समृद्धि हीं प्राप्त व्हावीं म्हणून केलेल्या अनेक प्रार्थनांमध्यें गुरांचा उल्लेख बहुतेक आहेच.

वेदकालीन आर्य केवळ पशुचारणजीवी नव्हते. हिंदुस्थानांत येतांना अफगाणिस्थानाच्या खिंडींच्या पलीकडून त्यांनीं आपल्याबरोबर निदान अगदीं प्राथमिक स्वरूपाचें कृषिकर्म विद्येचें ज्ञान आणिलें होतें, ही गोष्ट हिंदू व इराणी ह्यांच्यामध्यें प्रचलित असलेल्या 'कृष' (म्हणजे नांगरणें) ह्या उभयसामान्य शब्दावरून सिद्ध होते. ऋग्वेदकालाचे सुमारास कृषिकर्माला पशुचारणकर्माच्या खालोखाल महत्व आलें होतें. नांगराचा फाळ धातूचा केलेला असे, असें अथर्ववेद म्हणतो. नांगराला बैल जोडून जमीन नांगरून कुळवीत असत. जमीन या प्रकारें तयार केल्यावर तींत धान्य पेरीत. पाणी नेण्यासाठीं कालवे खोदल्याचे उल्लेख आहेत, त्यावरून कालवे करून शेतांस पाणी देण्याची कला त्या काळीं माहीत होती, हें उघड आहे. शेत पिकल्यावर कोयत्यानें धान्य

(यव) कापीत असत. नंतर झोडणीच्या फळीवर धान्याच्या पेंढ्या ठेवून धान्य झोडून काढीत व शेवटीं वाऱ्यावर झडपून साफ करीत.

जरी वेदकालीन हिंदूलोक गोपाल व शेतकरी असत, तथापि त्यांना शिकारीचाही पुष्कळ नाद असे. धनुष्यबाण घेऊन शिकारी साव-जाच्या मागें लागे, किंवा त्याला पकडण्यासाठीं जाळें किंवा सांपळा यांची योजना करी. जमिनीवर जाळें पसरून पक्षी पकडण्याचा प्रचार फार असे. सिंहांना जाळ्यांत व हरणांना खाड्यांत पकडीत आणि रानडुकरांची कुत्र्याच्या साहाय्यानें शिकार करीत.

वेदकालीं नौकायानविद्येची प्रगति फक्त नदी ओलांडून परतीरीं जाण्याइतकीच झाली होती, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. गलबतांस 'नौस्' (ग्रीक भाषेंतही हा शब्द 'नौस्' असाच आहे) ही संज्ञा होती, व नौका अगदीं साध्या—बहुतकरून झाडांचीं खोडें खोदून—केलेल्या असत व त्या वल्ह्यांनीं (अरित्र) वल्हवीत असत. सुकाणू, नांगर, डोल-काठी किंवा शिडें ह्यांचा मुळींच नामनिर्देश नाहीं.

त्या कालीं वस्तूबद्दल दुसरी वस्तु देऊन म्हणजे वस्तुविनिमयानें व्यापार चालत असून प्रत्येक वस्तूची किंमत ठरविण्यासाठीं गाय हें द्रव्यपरिमाण होतें. पुढें प्राचीन ग्रीकलोकांप्रमाणें अलंकार व रत्नें ह्यांचा वस्तुक्रयविक्रयाचे कामीं उपयोग होऊं लागून शेवटीं नाणें बनविण्यांत त्याचें पर्यवसान झालें. उदाहरणार्थ, वेदकालीं 'निष्क' याचा कंठी असा अर्थ होता व पुढें एका नाण्याला निष्क ही संज्ञा देण्यांत आली.

जरी प्रत्येक मनुष्य स्वतः आपल्या संसाराच्या गरजा भागवूं शकेल अशा प्रकारची साधी राहणी वेदकालीं होती, तथापि ऋग्वेदांत विविध व्यापार व उद्योगधंदे यांच्या प्रारंभाचें मूळ स्पष्टपणें दिसून येतें. ऋग्वेदांत विशेषतः लांकूडकाम करणाऱ्याच्या श्रमाबद्दल वारंवार उल्लेख केला आहे व सुतारकाम, जोडकाम, व गाडी बांधण्याचें काम हीं सर्व

एकच मनुष्य करीत असे. गाड्या व रथ करण्यास विशेष कौशल्याची आवश्यकता असल्यामुळें पुष्कळ लोकांनीं त्या धंद्यांत विशेष लक्ष घातलें होतें व रोजमुरा घेऊन ते लोक तें काम करीत असत, असें आपणास दिसून येतें. यावरूनच सूक्तरचनेच्या चातुर्याची रथकाराच्या हस्तकौशल्याशीं वारंवार तुलना केलेली आढळते. अशुद्ध धातु भटींत घालून रस करणारा व त्या कामीं वारा घालण्यासाठीं भात्याच्या ऐवजीं पक्षांच्या परांचा उपयोग करणाऱ्या लोहाराचा सुद्धां उल्लेख आहे. तो धातूचीं तपेलीं व इतर घरगुती भांडीं करितो, असेंही त्याचें वर्णन आहे. चामडीं कमावणारे, व त्या कमाविलेल्या पशूंच्या कातड्याचा उल्लेख देखील ऋग्वेदांत आहे. बायका शिवणकाम व गवताच्या किंवा बरूच्या चटया करीत असत. उपमा व रूपकें यांचे रूपानें विणण्याच्या कलेचा वरचेवर उल्लेख केला आहे, परंतु हे उल्लेख फार संक्षिप्त स्वरूपाचे असल्यामुळें विणकाम करण्याची पद्धति कशी होती, तें समजण्यास साधन नाहीं. अथर्ववेदानें रात्र व दिवस यांस सगुणरूप कल्पून, त्यांस दोन भगिनी मानून, त्या कधींही न संपणाऱ्या धाग्यांनीं वर्षाचें जाळें कसें विणितात त्याचें वर्णन दिलें आहे, त्यावरून आपणास त्या काळच्या विणकामाच्या पद्धतीची थोडीबहुत माहिती मिळते. यजुर्वेदांत पुष्कळ व्यापार व धंदे यांची यादी दिली आहे, त्यावरून त्या काळीं श्रमविभागपद्धति बरीच पुढें गेली होती; असें दिसतें. त्यांमध्यें दोर विणणारा, रत्नकार, माहुत व नट हेही धंदे दिले आहेत.

कार्यदक्ष व वीर्यशाली वेदकालीन आर्यांची प्रिय करमणूक म्हटली म्हणजे रथांच्या शर्यती लावणें ही होय. ही गोष्ट त्या क्रीडेवरून साधिलेल्या रूपकानें सिद्ध होते. पुराणकालीं जरी कुशलतेनें रथ हांकण्याच्या कलेस फार मान होता, तथापि युद्धाच्या व शर्यतीच्या कामीं रथाचा उपयोग करण्याची पद्धत क्रमाक्रमानें हिंदुस्थानांत नाहींशी झाली,

याला कांहीं अशीं हिंदुस्थानाची निर्बल करणारी हवा, व कांहीं अशीं सिंधुप्रदेशासारख्या दूर अंतरावरून घोडे आणावे लागत असल्यामुळें घोड्यांचा दुर्मिळपणा, हीं कारणें झालीं.

पुरुष एकत्र जमले म्हणजे जुगार हें त्यांचें मुख्य करमणुकीचें साधन असे. मागें एका सूक्तांत जुगारी माणसानें केलेल्या शोकाचें वर्णन केलें आहे, त्यांत ह्या खेळाचा अनिवार्य मोह व त्यापासून होणारी संसाराची राखरांगोळी ह्यांचें वर्णन आलेंच आहे. कित्येक लोक जुगाराच्या अड्ड्याचा इतका आश्रय करीत कीं, त्यांस यजुर्वेदानें 'सभास्थाणु' (क्रीडागृहाचे स्तंभ) असें विनोदानें म्हटलें आहे. जुगार खेळण्याच्या पद्धतीविषयीं निश्चित माहिती ऋग्वेदावरून उपलब्ध नाहीं. तथापि एका वाक्यावरून आपणास असें आढळतें कीं या खेळासाठीं चार फांसे लागत असत. यजुर्वेदांत पांच फांशांच्या खेळाचा उल्लेख केला असून, त्या प्रत्येकास भिन्न नांव असतें असें म्हटलें आहे. हा खेळ खेळत असतां फसवणें हा गुन्हा वारंवार होत असे, असें ऋग्वेद म्हणतो. वरुणाच्या आज्ञेच्या विरुद्ध पातक करण्याच्या मुख्य साधनांपैकीं फांसा हें एक होय, असें एक ऋषि म्हणतो. म्हणून ऋग्वेदांत जुगारी ह्या अर्थी योजिलेल्या 'कितव' ह्या शब्दाचा संस्कृतांत लबाडी असा अर्थ रूढ झाला, व पुढें प्रचारांत आलेला 'धूर्त' (लबाड) हा शब्द त्या अर्थी योजिला गेला.

नृत्य हें एक दुसरें करमणुकीचें साधन असून पुरुष व स्त्रिया या दोघांसही त्याचा फार नाद असे. परंतु जेव्हां जेव्हां नाचणारांच्या जातीचा उल्लेख केला आहे तेव्हां बहुतेक स्त्रीजातीच आहे. सुंदर वस्त्राभरणांनीं मंडित अशा नाचणारणीची उषेला उपमा दिली आहे. "मनुष्यें नाचत असतांना जशी धूळ उडते तशी धूळ उडाली" (मं. १०, सू. ७६, ऋ. ६) ह्या वाक्यावरून उघड्या जागेंत नृत्य होई, असें दिसतें.

ऋग्वेदांतील अनेक वाक्यांवरून असें अनुमान होतें कीं, इतक्या प्राचीन कालीं देखील हिंदु लोकांस गायन कलेच्या निरनिराळ्या प्रकारांचें ज्ञान होतें. कारण पटवाद्य, वायुवाद्य व तंतुवाद्य ह्या तीन मुख्य प्रकारांची दर्शक अशीं 'दुदुंभि', 'वाण', व 'वीणा' हीं तीन वाद्यें आपणांस आढळतात. ह्यांपैकीं वीणा हें हिंदूंचें अद्यापपर्यंत अत्यंत लोकप्रिय वाद्य होऊन बसलें आहे. वेदकालीन हिंदूंस वाद्यसंगीत फार प्रिय होतें, ही गोष्ट एका ऋषीच्या उक्तीवरून स्पष्ट होते; ती उक्ति अशी कीं "जेथें पुण्यवान् आत्मे वास करितात त्या यमाच्या धामांत मुरलीचा (वाण) ध्वनि ऐकूं येतो." सूत्रांवरून असें कळतें कीं, कांहीं धार्मिक कृत्यांचे वेळीं वाद्यें वाजविण्यांत येत असत, व विशेषतः पितरांस यज्ञसमर्पण करते वेळीं वीणा वाजविण्यांत येत असे. यजुर्वेदांत वीणावादक, दुदुंभि वाजविणारे, वाण वाजविणारे, शंख वाजविणारे इत्यादिक संगीताचा धंदा करणारांची यादी दिली आहे, त्यावरून यजुर्वेदाच्या कालीं संगीताच्या निरनिराळ्या अंगांचा धंदा करणारे लोक उदयास आले होते, असें दिसतें. ऋग्वेदांत गायनाचा वरचेवर उल्लेख आहे. सामवेद गाण्याच्या चमत्कारिक पद्धतीवरून असें अनुमान होतें कीं, कंठस्वरानें गायन करण्याच्या कलेचा बराच विकास झाला होता, व तो फार प्राचीन कालीं झाला असावा असें दिसतें, कारण सोमविषयक यज्ञविधि हे इंडो-इराणीयुगाइतके प्राचीन आहेत.

भाग सातवा.

ऋग्वेदानंतरचे वेद.

ऋग्वेदानंतरच्या बाकीच्या तीन वेदांपैकीं 'सामवेदाचा' ऋग्वेदाशीं फार निकट संबंध आहे. ऐतिहासिक दृष्टीनें सामवेदाचें फारसें महत्व नाहीं, कारण ७५ सूक्तांखेरीज त्यांतील बाकीचा सर्व भाग ऋग्वेदांतून घेतलेला असल्यामुळें त्यांत स्वतंत्रस्वरूपाचें असें कांहीं नाहीं. ऋग्वेदाच्या मुख्यतः आठव्या व नवव्या (म्हणजे सोमविषयक) मंडलांतून घेतलेल्या सूक्तांचा सामवेदग्रंथ झाला आहे. केवळ विधीसाठीं योजण्यास्तव ग्रथित केलेला एवढ्याच बाबतींत सामवेद व यजुर्वेद यांमध्यें सादृश्य आहे, कारण सोमयज्ञकर्माचे वेळीं त्यांतील ऋचा गावयाच्या आहेत. ऋचांची ऋग्वेदांतील मूळची संगति सामवेदांत राहिली नाहीं, व त्यांची रचना त्यांच्या अंतस्थ परस्परसंबंधाच्या अनुरोधानें केलेली नाहीं; फक्त त्या त्या विशिष्ट यज्ञप्रसंगीं योजण्यांत येण्यावर त्यांचें महत्व अवलंबून आहे. सामवेदांतील ऋचा फक्त म्हणावयाच्या किंवा गावयाच्या साठींच आहेत, असें त्यांच्या स्वरूपावरून दिसतें, व त्यांत व ऋग्वेदांतील त्याच ऋचांत भेद इतकाच कीं, सामवेदांतील स्वरचिन्हें देण्याची पद्धति ऋग्वेदाहून निराळी आहे. सारांश सामवेद म्हणजे 'उद्गातृ' नामक विशिष्ट पुरोहितवर्गानें गावयासाठीं केलेल्या गायनांचा ग्रंथ होय. सामवेदाच्या 'गान' नामक पुस्तकांत सामवेद-ऋचांस खरें 'सामन्' (म्हणजे गायन) स्वरूप येतें, कारण युरोपांतील गानलेखनपद्धतीप्रमाणेंच सामपुस्तकांत विशिष्ट अक्षरांचा स्वर वाढविणें, पुनरावृत्ति करणें, किंवा गाण्यास आवश्यक अशा अक्षरांचा मध्यंतरीं समावेश करणें इत्यादि गानलेखनचिन्हें दिलीं आहेत. सामवेदाचे दोन

भाग असून त्या प्रत्येकाचीं दोनदोन मिळून एकंदर चार 'गानें' (म्हणजे गायनांचीं पुस्तकें आहेत. प्रत्येक साम–ऋचा अनेक रागांत गातां येणें शक्य असल्यामुळें 'सामां'ची संख्या वाटेल तितकी वाढवितां येणें शक्य आहे.

सामवेदांत एकंदर १९४९ ऋचा असून त्यांचीं 'आर्चिक' (ऋचांचा संग्रह) नामक दोन पुस्तकें केलीं आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांची रचना भिन्न तत्वांवर केली आहे. पहिल्या पुस्तकाचे सहा भाग केले असून, त्या प्रत्येकास 'प्रपाठक' (म्हणजे धडा किंवा पाठ) असें नांव आहे; पहिल्या पांच प्रपाठकांत प्रत्येकीं दहा व सहाव्यांत नऊ 'दशत्' (म्हणजे दहा ऋचांचा समुच्चय) अथवा दशकें आहेत. एकंदर 'दशत्' पैकीं पहिल्या बारा दशतांतील ऋचा अग्नीस उद्देशून आहेत, शेवटच्या अकरा दशतांतील ऋचा सोमविशिष्ट आहेत, व बाकीच्या मध्यवर्ती छत्तीस दशतांतील ऋचा सोमपानप्रिय इंद्रास उद्देशून आहेत. दुसऱ्या आर्चिकांत म्हणजे पुस्तकांत नऊ प्रपाठक म्हणजे नऊ धडे असून, त्यांतील कांहींचे दोन व कांहींचे तीन असे पोटभाग केले आहेत. ह्या पुस्तकांत अखेरपर्यंत परस्परांशीं निकट संबंध असलेले सुमारें तीनतीन ऋचांचे लहान लहान समुच्चय असून समुच्चयांतील पहिली ऋचा बहुशः पहिल्या पुस्तकांत सांपडते. पहिल्या पुस्तकांतील ऋचांची दुसऱ्या पुस्तकांत पुनरावृत्ति झालेली असल्यामुळें व ऋग्वेदांतील ऋचांत व ह्यांतील ऋचांत फारसा भेद नसल्यामुळें, हें दुसरें पुस्तक दुसरें मागाहून ग्रथित झालें इतकेंच नाहीं, पण त्याचें महत्व ही कमी आहे. ह्या बाबतींत आणखी एक लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी आहे कीं, दुसऱ्या पुस्तकांत पहिल्या पुस्तकांतून घेतलेल्या ऋचा ऋग्वेद–ऋचांशीं बहुतांशीं मिळतात, परंतु त्यांच्याजवळच्या बाकीच्या ऋचा तशा मिळत नाहींत. असें होण्याचें हेंच कारण असलें पाहिजे

कीं, ऋग्वेद ऋचांना ज्यांच्यावर प्रत्यक्ष परिणाम झाला होता अशा दुसऱ्या पुस्तकांतील ऋचांशीं मेळ जमविण्यासाठीं जाणून बुजून त्यांच्यांत फेरफार करण्यांत आले; परंतु पहिल्या पुस्तकांतील पाठ बरेच भिन्न झाले याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचा ऋग्वेदांतून घेतल्यापासून स्वतंत्र परंपरेनें जशाचातशाच प्रचलित राहिल्या.

शतपथ ब्राह्मणावरून असें उघड दिसतें कीं, निदान शतपथ ब्राह्मणाचा दुसरा भाग ज्या कालीं प्रणीत झाला त्या कालीं तरी सामवेदाच्या पहिल्या पुस्तकाचे (आर्चिकाचे) दोन्ही भाग अस्तित्वांत आलेले होते. यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय व वाजसनेयि संहितांपेक्षां सामवेद हा ग्रंथरूपानें खास अधिक प्राचीन आहे, असें मानण्यास समर्पक कारण आहे, तें हेंच कीं, ह्या दोन्ही संहितांतील कांहीं ऋचा, ज्या 'सामन्' म्हणून सामवेदांतही ग्रथित आहेत, त्या ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना केली असतां त्यांतील फेरफार सहज व्यक्त करितात. वाजसनेयि संहितेचा कल ऋग्वेदाच्या पाठांचें अनुकरण करण्याकडे आहे ह्या गोष्टीनें वरील अनुमानास पुष्टि येते. उलट पक्षीं, ऋग्वेदाशीं सामवेदाची तुलना करतां सामवेदाच्या पाठांत कित्येक आर्ष रूपें आढळतात, म्हणून ऋग्वेदाच्या ऋचा हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या रूपांत संग्रहित झाल्या त्या कालापूर्वीं ऋग्वेदांतून सामवेदांत ऋचा घेतलेल्या असाव्या, असा जो प्रो. वेबर यांचा तर्क आहे तो खोटा आहे. सामवेदाचे पाठभेद होण्याचें कारण हेंच कीं, त्या ऋचांची परंपरा गौण प्रतीची आहे, व दुसरें असें कीं, परस्परसंबंधाला सोडून घेतलेल्या ऋचांत केवळ विधींना लागू पडण्यासाठीं त्यांची रचना करतांना फेरफार करावे लागले.

सामवेदाच्या 'कौथुम' आणि 'राणायनीय' अशा दोन शाखा अस्तित्वांत असून पहिलीचे अनुयायी अद्याप गुजराथेंत आहेत, व दुसरीचे अनुयायी पूर्वीं मुख्यतः महाराष्ट्रांत राहिले होते, व त्यांपैकीं कांहीं

अद्याप हैदराबादच्या पूर्व भागांत आहेत, असें म्हणतात. ह्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्यें फारसा भेद नाहीं असें दिसतें. राणायनीयांची संहिता अनेक वेळां प्रसिद्ध झाली आहे. ह्यांपैकीं स्टीवनसन नामक खिस्ति धर्मप्रचारकानें इ. स. १८४२ सांत प्रसिद्ध केलेली आवृत्ति अगदीं पहिली होय. त्यावर बेनफे नामक जर्मनानें मूळ ग्रंथ, त्याचें जर्मन भाषांतर व कोश यांसह इ. स. १८४८ त प्रसिद्ध केला. याप्रमाणें सर्व वेदांमध्यें सामवेदच पहिल्या प्रथम संपूर्ण ग्रंथरूपानें प्रसिद्ध करण्यांत आला. यानंतर ह्या शाखेची सामवेदसंहिता सायणाचार्यांच्या भाष्यासह हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध करण्यांत आली. कौथुम शाखेच्या संहितेपैकीं सातव्या प्रपाठकाखेरीज कांहीं एक अस्तित्वांत नाहीं. याच शाखेच्या नैगेय उपशाखेनें पहिल्या प्रपाठकाला (पुस्तकाला) हें सातवें प्रपाठक जोडून दिलें व त्याची पहिली आवृत्ति इ. स. १८६८ त प्रसिद्ध झाली. नैगेय शाखेनें सामवेदप्रणेत्यांच्या व देवतांच्या दोन अनुक्रमणिका जपून संरक्षण करून ठेविल्या आहेत, त्यांवरून कौथुम शाखेच्या संहितेविषयीं बरीच माहिती अप्रत्यक्षपणें उपलब्ध आहे.

यजुर्वेद नुसत्या ऋग्वेदाहून भिन्न अशा नवीन भूप्रदेशाशीं आपला परिचय करून देतो इतकेंच नव्हे, पण हिंदुस्थानांतील एका नवीन धार्मिक व सामाजिक युगाची आपणांस माहिती देतो. वेदकालीन सुधारणेचें केंद्र आतां पूर्वेकडे बरेंच दूर गेलेलें दिसतें. आतां आपणास सिंधु व तिला मिळणाऱ्या नद्या ह्यांविषयीं नामनिर्देश आढळत नाहीं; कारण यजुर्वेदाच्या सर्व शाखांच्या संहितांवरून व्यक्त होणारा भूप्रदेश म्हणजे कुरु व पंचाल लोकांच्या वस्तीनें व्यापिलेला उत्तर हिंदुस्थानचा मध्यभाग होय. कुरूंच्या प्रदेशाला कुरुक्षेत्र अशी संज्ञा असून कुरुक्षेत्र हीच यजुर्वेद व त्याच्या ब्राह्मणांत वर्णिलेली पुण्यभूमि होय. सतलज व यमुना या नद्यांमध्यें तो प्रदेश असून दृषद्वती आणि सरस्वती यांपा-

सून अग्नेयीस यमुनेपर्यंत पसरलेला आहे. तो आधुनिक सरहिंद प्रांताशीं मिळता येतो. पंचालांची भूमि या प्रदेशाच्या अगदीं जवळ पूर्वेकडे असून ती गंगायमुनांचा दोआब म्हणजे मिरतपासून आलहाबादपर्यंतचा प्रदेश होय. ज्या प्रदेशांत ब्राह्मणांच्या धार्मिक व सामाजिक व्यवस्थेचा विकास झाला तो कुरुक्षेत्रप्रदेशच, व तेथूनच पुढें सर्व हिंदुस्थानभर ती व्यवस्था पसरली. कुरुक्षेत्राला आणखी ऐतिहासिक महत्व आहे त्याचें कारण हेंच कीं, हाच प्रदेश महाभारतांत वर्णिलेल्या पंचाल व मत्स्य यां विरुद्ध कुरु व भरत यांच्या महायुद्धाची रणभूमि आहे. प्रसिद्ध मनुस्मृतींत कुरुक्षेत्राचा ब्राह्मणांची मुख्य पवित्रभूमि असा आदरपूर्वक उल्लेख असून त्याला 'ब्रह्मावर्त' हें नांव दिलें आहे. पंचाल व त्याचे शेजारी यमुनेच्या उत्तरेस राहणारे मथुरा राजधानीनिवासी मत्स्य, आणि शूरसेन ह्यांचा प्रदेश तो ब्राह्मणऋषींच्या निवासाचा प्रदेश असें म्हटलें असून, त्यांत महाशूर योद्धे व अत्यंत पवित्र पुरोहित वास करितात व त्यांच्या चालीरीति व प्रचार सर्वत्र आधारभूत मानितात, असें म्हटलें आहे.

या प्रदेशांतच यजुर्वेदाच्या अनुयायांच्या अनेक शाखा झाल्या व त्या हिंदुस्थानाच्या अन्य भागांत पसरल्या. त्यांपैकीं 'कठ' शाखेचे लोक त्यांच्या 'कपिष्ठल' उपशाखेच्या लोकांसह ग्रीक लोकांच्या स्वारीच्या कालीं पंजाबांत व नंतर काश्मीरांतही रहात होते. हल्लीं कठशाखेचे लोक फक्त काश्मीरांत आहेत, आणि कपिष्ठल अगदीं नामशेष झाले आहेत. या वेदाच्या दुसऱ्या शाखेचें प्रथम 'कालाप' असें नांव होतें व नंतर तिला 'मैत्रायणीय' अशी संज्ञा मिळाली. या शाखेचे लोक नर्मदेच्या खालच्या प्रवाहाच्या सभोंवतालच्या समुद्रापर्यंतच्या सुमारें दोनशें मैल लांबीच्या प्रदेशांत रहात होते, व हा प्रदेश तिच्या मुखाच्या दक्षिणेस नाशिकापर्यंत व उत्तरेस आधुनिक बडोदें शहराच्या पलीकडे इतका होता. हल्लीं या शाखेचे लोक नर्मदेच्या उत्तरे-

कडील गुजराथदेशांत विशेषतः अमदाबाद व मोरवी येथें आहेत. ख्रिस्त-शकाच्या सुरवातीच्या पूर्वीं वरील दोन्ही शाखा हिंदुस्थानांत फार दूर-वर विस्तार पावल्या होत्या, असें वाटतें. कारण, व्याकरणकार पतंजली कठ व कालाप यांस यजुर्वेदाच्या जगत्प्रसिद्ध शाखा असून त्यांचीं मतें प्रत्येक खेड्यांत प्रसिद्ध झालीं होतीं, असें म्हणतो. रामायणावरून असें सम-जतें कीं, ह्या दोन्ही शाखांस अयोध्येंत फार मान होता. परंतु त्यांना यजुर्वेदाच्या आणखी दोन बाल्यावस्थेंत असलेल्या शाखांनीं हलके हलके अयोध्येंतून हुसकावून दिलें. ह्या दोन शाखांपैकीं 'तैत्तिरीय' शाखेचे लोक सुमारें इ. स. ४०० वर्षांपासून नर्मदेच्या दक्षिणेस रहात आहेत. त्यांच्या 'आपस्तंभ' नामक अत्यंत महत्वाच्या उपशाखेचे अनुयायी अद्याप गोदावरीच्या प्रदेशांत असून, 'हिरण्यकेशी' नामक दुसऱ्या उप-शाखेचे लोक गोदावरीप्रदेशाच्या आणखी खालीं दक्षिणेकडे आहेत. 'वाजसनेयि' शाखेचे अनुयायी वायव्येस गंगेच्या खोऱ्यापर्यंत पसरले होते, व हल्लीं त्यांची बरीच मोठी वसती हिंदुस्थानच्या ईशान्यभागांत व मध्यहिंदुस्थानांत आहे.

या चार शाखांपैकीं प्रत्येक शाखेजवळ यजुर्वेदाच्या एकएक दोन-दोन संहिता आहेत. मैत्रायणी संहितेचीं चार पुस्तकें असून त्या प्रत्ये-काला 'कांड' अशी संज्ञा आहे, व त्याचे ५४ 'प्रपाठक' (भडे) केलेले आहेत. ही संहिता प्रोफेसर एल्. व्ही. श्रोएडेर यांनीं संपादून इ. स. १८८१-८६ मध्यें प्रसिद्ध केली; तेच पंडित 'कठ' शाखेची संहिता तयार करीत आहेत. या दोहीं संहितांची भाषा बहुतेक सार-खीच असून त्यांतील पदरूपेंही सारखींच आहेत. 'कपिष्ठल—कठ संहि-ते'ची संपूर्ण प्रत उपलब्ध नसून फक्त तिचे कांहीं भाग उपलब्ध आहेत, तेही निर्दोष नाहींत. ही संहिता समग्र प्रसिद्ध करण्यास पुरेशी सामग्री उपलब्ध होईल किंवा नाहीं याची शंकाच आहे. 'तैत्तिरीय संहिते'चीं

सात कांडें असून, चव्वेचाळीस प्रपाठक आहेत, व ही संहिता वरील संहितांपेक्षां मागाहून झालेली आहे. प्रो. वेबरनें इ. स. १८७१–७२ सालीं ती संपादून प्रसिद्ध केली. या सर्व संहिता तत्वतः समस्वरूप असल्यामुळें त्यांचा परस्परसंबद्ध असा एक वर्ग झाला आहे. त्यांतील शब्दांमध्येंदेखील व विशेषतः यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचांमध्यें व मंत्रांमध्यें पूर्ण साम्य आहे. त्यांच्या विषयरचनेच्या तत्वामध्येंही ऐक्य असून हें रचनातत्व वाजसनेयि संहितेहून भिन्न आहे.

वाजसनेयि संहितेंत फक्त यज्ञसमयीं म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र यांचाच संग्रह आहे, व विवरणात्मक भाग निराळा करून त्याचा संग्रह ब्राह्मणांत केला आहे, म्हणून या संहितेला 'शुक्ल' असें विशेषण देण्यांत आलें आहे. बाकीच्या वर वर्णिलेल्या सर्व संहितांना 'कृष्ण' असें म्हटलें आहे, त्याचें कारण हेंच कीं, त्यांमध्यें ऋचा, मंत्र व तद्विषयक विवरण यांचा एकत्र संग्रह केला आहे. वाजसनेयिशाखेच्या 'माध्यंदिन' व 'काण्व' अशा दोन उपशाखा असून त्यांच्या तत्संज्ञक दोन संहिता उपलब्ध आहेत. या दोन्ही संहितांचा विषय व रचना एकाच तऱ्हेची आहे. त्यांच्यामध्यें भेद काय तो पाठभेदांचाच असून तोही ऋचांमध्यें नसून फक्त गद्यमंत्रांमध्येंच आहे. याप्रमाणें त्यांचें पूर्ण ऐक्य असल्यामुळें त्यांच्या रचनेच्या कालांमध्यें फारसें अंतर असणें शक्य नाहीं. त्यांतील प्रत्येक संहितेची वर्णरचना विशिष्ट स्वरूपाची असल्यामुळें केवळ देशपरत्वें त्यांच्यांत दिसणारा विसंगतपणा उत्पन्न झाला असावा. शुक्लयजुर्वेदाच्या या दोन्ही संहिता प्रो. वेबर यांनीं इ. स. १८४९–५२ सालीं प्रसिद्ध केल्या.

शुक्लयजुर्वेदसंहितेचे चाळीस अध्याय आहेत. बाह्य व आंतर प्रमाणांवरून असें दिसतें कीं, मूळ हिचे फक्त पहिले अठरा अध्यायच होते. कारण, या संहितेचे मंत्र (येथें ऋचा व मंत्र या दोहोंस मंत्र

हीच संज्ञा दिली आहे) फक्त पहिल्या अठरा अध्यायांतच आहेत, व हेच मंत्र तैत्तिरीय संहितेंतही आहेत; मात्र अपवाद इतकाच कीं हिच्या २२–२५ या अध्यायांतील अश्वयज्ञविषयक मंत्र तैत्तिरीय संहितेंत नाहींत. हा अपवाद एकीकडे ठेविला तर बाकीच्या २२ अध्यायांतील विषय तैत्तिरीय संहितेच्या फक्त ब्राह्मणांत व आरण्यकांत पुन्हा आलाच आहे. शिवाय, वाजसनेयि संहितेच्या पहिल्या अठरा अध्यायांतील फक्त मंत्र तेवढेच तिच्या ब्राह्मणाच्या पहिल्या नऊ पुस्तकांत सविवरण दिले आहेत, आणि नंतरच्या सतरा अध्यायांतील फक्त थोड्याशा मंत्रांचा उल्लेख त्या ब्राह्मणांत केला आहे. कात्यायनकृत मानिलेल्या शुक्लयजुर्वेदाच्या एका प्राचीन अनुक्रमणीच्या पुराव्यावरून असें दिसतें कीं २६–३५ हे दहा अध्याय मिळून शुक्ल यजुर्वेदाची पुरवणी (खिल) या रूपाचे आहेत.

वाजसनेयि संहितेच्या आंतरप्रमाणांवरून देखील वरील अनुमानच खरें ठरतें. अध्याय २६–२९ यांतील मंत्रांचा उपयोग तत्पूर्वीच्या अध्यायांतील विधींच्या कामीं व तितक्यापुरताच करावयाचा आहे असें म्हटलें आहे, त्यावरून २६–२९ हे अध्याय खिल (पुरवण्या) होते, असें सिद्ध होतें. यापुढील ३०–३९ या अध्यायांत मनुष्ययज्ञ, विश्वयज्ञ, व पितृयज्ञ यांसारखे नवीन विधि दिले आहेत. शेवटीं, चाळिसावा अध्याय मागाहून वाढविलेला असला पाहिजे, कारण विधींशीं त्याचा प्रत्यक्ष संबंध नाहीं व त्याचें स्वरूप उपनिषदासारखें आहे. शिवाय, या संहितेच्या निरनिराळ्या भागांवरून भिन्नकालीन धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीच्या विकासाचा बोध होतो. हिच्या सोळाव्या अध्यायांत रुद्राचें वर्णन अनेक विशेषणें देऊन केलें आहे व हीं विशेषणें कालांतरानें शिवविशिष्ट झालीं. परंतु त्यांमध्यें विशेष अर्थद्योतक अशीं 'ईशान' आणि 'महादेव' हीं विशेषणें आलेलीं नाहींत; तीं पुढें ३९ व्या

अध्यायांत दिली आहेत. ह्या विशेषणांवरून रुद्रपूजेचा एक विशिष्ट पंथ ध्वनित होतो, व त्याचा मागाहून उत्कर्ष झाला, असें दिसतें. पुन्हां, हेंही लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे कीं, ३०व्या अध्यायांत बहुतेक मिश्र जातींचा नामनिर्देश आहे, परंतु १६ व्यांत फक्त थोड्यांचाच आहे. ह्यावरून हें उघड होतें कीं, ३० व्या अध्यायाच्या रचनेच्या कालीं ज्या जाति होत्या त्यांपैकीं निदान थोड्या तरी १६ व्या अध्यायाच्या कालीं अस्तित्वांत नव्हत्या.

वरील मुद्यांच्या अनुरोधानें शुक्लयजुर्वेदामध्यें कालानुक्रमानें चार अवस्था आढळतात, त्या अशाः या वेदाचे मूळ १–१८ एवढे अध्याय असून त्यांत पुढील सात कांहीं कालानें वाढविले असावेत, कारण हे दोन्ही भाग सामान्य यज्ञविधिविषयक आहेत. नंतर यज्ञविधींची वाढ होत गेल्यानें पुढील १४ अध्याय रचिले, कारण त्यांतील २६–२९ या अध्यायांत पूर्वी येऊन गेलेल्या विधींविषयीं विवरण आहे, आणि ३०–३९ या अध्यायांत नवीन विधींचा विचार केला आहे. आतां ४० वा अध्याय जो आहे तो, ज्यावेळीं यज्ञविधिविकासाच्या अतिरेकामुळें त्याविरुद्ध प्रतिकार होण्याची वेळ आली, त्या काळीं प्रणीत झाला असावा. कारण त्यांत मंत्र वगैरे मुळींच नसून केवळ यज्ञकर्मपरायणता व यज्ञकर्मविहीनपणा यांमधील नेमस्त मध्यमपक्षाचें समर्थन करणें हा त्याचा हेतु दिसतो.

शुक्लयजुर्वेदाच्या प्रत्यक्ष मूळ भागाला देखील कृष्णयजुर्वेदाच्या कोणत्याही संहितेनंतरचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें असलें पाहिजे. कारण, त्याच्या संहितेंत मंत्रांचा सुसंगत व सुव्यवस्थित संग्रह केला आहे, आणि त्यांतील कर्मममतत्वावरील विवरण निराळें करून ब्राह्मणांत समाविष्ट केलें आहे. या सुव्यवस्थित रचनेमुळें, विसंगत, व मिश्र रचनायुक्त कृष्णयजुर्वेदा इतका तो प्राचीन असणें शक्य दिसत नाहीं.

दोन्ही यजुर्वेदांच्या दोन महत्वाच्या भागांचा विषय म्हटला म्हणजे दर्श व पूर्णमास यज्ञ आणि सोमयज्ञ हे असून, त्यांबरोबर वेदीच्या रचनेचाही त्यांमध्यें विचार केला आहे. शुक्लयजुर्वेदाच्या १–१० या अध्यायांत यज्ञांचे मंत्र, व ११–१८ यांत तत्संबंधीं विधींचे मंत्र आहेत, व त्या त्या विषयांचें विवरण शतपथ ब्राह्मणाच्या १–५ व ६–९ या पुस्तकांत वरील अनुक्रमाप्रमाणें दिलें आहे. ह्या मूळ विषयांचे बाबतींत कृष्णयजुर्वेदांत देखील मंत्र व त्याची टीका यांचें मिश्रण केलेलें नाहीं. तैत्तिरीय संहितेच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या चार प्रपाठकांत दर्शपूर्णमास व सोमयज्ञ करितांना म्हणावयाच्या ऋचा व मंत्र एवढ्यांचाच समावेश केला आहे; व चवथ्या कांडांत फक्त वेदीविषयींचे मंत्र दिले आहेत. या संहितेची व वाजसनेयि संहितेची कांडरचना वरील बाबतींत तंतोतंत सारखी आहे. उलट पक्षीं, तैत्तिरीय संहितेंतच एका निराळ्या भागांत तद्विषयक दोन ब्राह्मण आहेत, तथापि त्यांत मंत्रांचें फारसें संमिश्रण नाहीं. तिच्या ब्राह्मणाच्या पांचव्या पुस्तकांत अग्निविषयक विधि व साहाव्यांत सोमयज्ञ यांचा विचार आहे; तथापि दर्शपूर्णमासयज्ञाविषयींचें मतानुरूप विवरण यांतून गाळिलें असून, तें तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या पुस्तकांत समाविष्ट केलें आहे. मैत्रायणी संहितेंत त्या त्या विषयांच्या मंत्रांची रचना वरील रचनेप्रमाणेंच आहे. हिच्या पहिल्या कांडाच्या पहिल्या तीन प्रपाठकांत फक्त दर्शपूर्णमासयज्ञ व सोमयज्ञ यांचे मंत्र असून, दुसऱ्या कांडाच्या दुसऱ्या भागांत (प्रपाठक ७–१३ यांत) फक्त अग्निविधिविषयक मंत्रच दिले आहेत. या विषयांवरील ब्राह्मणांस तिसऱ्या कांडांतील अनुक्रमें सहाव्या व पहिल्या प्रपाठकांत प्रारंभ होतो. कृष्णयजुर्वेदांतील मुख्य भागांत जी मागाहून वाढ केली तींतच मंत्र व ब्राह्मण हे निराळे केलेले नाहींत. यावरून कृष्ण व शुक्ल यजुर्वेदांमध्यें भेद काय तो एवढाच कीं, कृष्णयजुर्वेदांत

मंत्र व ब्राह्मण हे एकत्र आहेत तसे ते शुक्लांत नाहींत. त्याच्या मुख्य व मूळ भागांचे बाबतींत पाहिलें तर, निराळे केलेल्या दोन्ही विषयांचा परस्परसंबंध वाजसनेयि संहिता व शतपथब्राह्मण यांच्या परस्पर संबंधापेक्षां अधिक निकट आहे, असें मानण्यास कारण नाहीं.

साम व यजुर्वेद यांत साम्य इतकेंच कीं, हे दोन्ही वेद फक्त यज्ञविधिविषयक आहेत. परंतु सामवेदाचा केवळ सोमयज्ञ एवढाच विषय आहे, तर यजुर्वेदांत एकंदर सर्व यज्ञविधींचे मंत्र ग्रथित आहेत. समावेदाप्रमाणें यजुर्वेदाचाही ऋग्वेदाशीं संबंध आहे; परंतु फरक इतकाच कीं, सामवेद केवळ ऋग्वेदीय ऋचांचा आलेला आहे, आणि यजुर्वेदांत जरी ऋग्वेदीय ऋचांचा भरणा आहे, तथापि त्यांत स्वतंत्ररचनेचाही फार मोठा भाग आहे. वाजसनेयि संहितेचा एक चतुर्थांशाहून थोडासा अधिक इतका भाग ऋग्वेदीय ऋचांचा आहे. या संहितेचा अर्धा भाग ऋचांचा असून त्यांपैकीं सुमारें ७०० शेंहून ज्यास्त ऋग्वेदीय ऋचा आहेत; दुसऱ्या अर्ध्या भागांत गद्य मंत्र (म्हणजे 'यजुस्') आहेत. वरील ७०० शें शिवाय बाकीच्या ऋचा व यजुस् एवढा भाग यजुर्वेदप्रणेत्यांनीं स्वतंत्रपणें प्रणीत केला आहे. अगदीं नवीन विधि व यज्ञविधिविषयक सूक्ष्म अंगें यांची विलक्षण वाढ झाल्यामुळें, व या नवीन गरजा भागविण्यास अनुरूप अशा ऋचा ऋग्वेदांत मिळूं शकणें कठिण वाटूं लागल्यामुळें वरील स्वतंत्र ऋचा व यजुस् हीं निर्माण झालीं, हें उघड आहे.

यजुर्वेदाच्या मंत्रांची भाषा जरी ऋग्वेदकालानंतरची आहे तरी ती सामान्यपणें ऋग्वेदाच्या भाषेसारखीच आहे; तथापि वेदेतर संस्कृतभाषेहून ती फार निराळी आहे.

देवताकर्यांच्या दृष्टीनें पाहतां यजुर्वेदाचा धर्म ऋग्वेदाहून तत्वतः भिन्न नाहीं; कारण देवतागण अजून बदललेला नाहीं. मात्र कांहीं मह-

त्याच्या बाबतींत फेरफार झालेले दिसतात, ते असेः ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांत नुकताच नांवारूपास येऊं लागलेला 'प्रजापति' यजुर्वेदांत सर्व देवांचा प्रमुख या नात्यानें अधिकाधिक प्रादुर्भूत झालेला दिसतो. ऋग्वेदांतील रुद्र यांत 'शिव' या नांवानें पुढें आलेला असून, शिव या नांवानें, तसेंच या कालानंतरच्या 'शंकर' व 'महादेव' ह्या त्याच्या विशिष्ट नांवांनींही त्याचा अनेक वेळां उल्लेख आहे. ऋग्वेदापेक्षां यजुर्वेदांत विष्णूला बरेंच महत्वाचें स्थान प्राप्त झालें आहे. विष्णूला येथें यज्ञस्वरूपी मानिला आहे, हें त्याचें एक नवीन लक्षण होय. यांत दैत्यांना 'असुर' हें नांव नियमानें दिलेलें असून, साधु देवांचे ते दुर्मति शत्रु आहेत, अशा प्रकारें त्यांस वर्णिलें आहे. यजुर्वेदांतील देवताकथांमध्यें त्यांच्या युद्धांनीं बराच भाग व्यापिला आहे. मोहक स्त्रीसौंदर्यानें संपन्न या दृष्टीनें वेदेतर सारस्वतांत ज्यांस फार महत्व दिलें आहे, परंतु ज्यांचें ऋग्वेदांत नांवही नाहीं, त्या अंतरिक्षस्थ अप्सरा यजुर्वेदांत नांवारूपास येऊं लागलेल्या असून, त्यांचा व्यक्तिशः नामनिर्देश देखील केलेला आढळतो.

कांहीं धार्मिक कल्पनांत फेरफार झाले असून नवीन विधि रूढ झाले आहेत. उदाहरणार्थ; ऋग्वेदांतील केवळ उपासनावाचक ब्रह्म हा शब्द 'प्रार्थनेचें व पवित्रतेचें मूळ किंवा आत्मा' या अर्थात यजुर्वेदांत रूढ झाला आहे; या अर्थानें त्याला अखेर उपनिषदांत प्राप्त झालेल्या अर्थाकडे त्याची प्रगति झाली आहे. ऋग्वेदांत जिचें नांवही नाहीं अशी सर्पपूजा येथें हिंदुधर्माचें एक अंग बनलेली दिसते. तथापि ज्या गोष्टीनें यजुर्वेदावर एका नवीन युगाचा शिक्का उमटलेला दिसतो, ती गोष्ट म्हटली म्हणजे त्यांतील पूजेचें स्वरूप ही होय. देव आणि यज्ञ यांचें परस्परसापेक्ष महत्व यजुर्वेदांत अगदीं उलट झालें आहे. तें असें:

ऋग्वेदांत आराधनेचा हेतु देव होते, कारण मनुष्यांस इष्टफल देण्याचें

सामर्थ्य देवांत आहे, व यज्ञ म्हणजे उपासकांवर त्यांची कृपादृष्टि वळविण्याचें केवळ एक साधन होय, अशी कल्पना होती. यजुर्वेदांत सर्व विचार व मनोरथ यांचें केंद्र यज्ञ होऊन, यथासांग यज्ञकर्मांतच सर्व महत्व आहे, अशी समजूत झालेली दिसते. आतां यज्ञाचें सामर्थ्य इतकें मोठें मानिलें आहे कीं, त्याचा देवांवर नुसता परिणाम होतो इतकेंच नाहीं, परंतु यज्ञकर्त्या पुरोहितास इष्ट फल देण्यास यज्ञ देवांस भाग पाडितो. त्याच्या साहाय्यानें देव ब्राह्मणांच्या पूर्ण हस्तगत आहेत.

यजुर्वेदाच्या धर्माचें वर्णन करावयाचें म्हटलें म्हणजे तो एक पुरोहितप्रधान यंत्रवत् धर्म होय. एक पुरोहितांचा समूह विस्तृत व गुंतागुंतीची बाह्यस्वरूपाची कर्मपद्धति चालवितो, व तिला सांकेतिक महत्व दिलें असून तिच्या बारीकसारीक अंगाला देखील अत्यंत महत्व दिलें आहे. अशा सतत यज्ञविधिकर्मांच्या अत्यंत नियंत्रित वातावरणांत ऋग्वेदकालीन खरा धर्मभाव टिकणें अशक्य होतें. प्रत्येक प्रार्थनेचा कोणत्या तरी विधीशीं संबंध जोडिल्यानें, व कांहींतरी ऐहिक लाभ मिळविण्याच्या हेतूनें तिची योजना केली असल्यामुळें देवांच्या सामर्थ्याची व कल्याणकरत्वाची आराधना, व पापाची जाणीव यांचा अत्यंत अभाव दिसतो. याचा स्वाभाविकपणें असा परिणाम झाला कीं, यजुर्वेदाच्या मंत्रांमध्यें त्या त्याच कल्पनांची कंटाळवाणी पुनरुक्ति किंवा रूपांतरें आढळतात, आणि 'ओम्' सारख्या अर्धवट किंवा पूर्णपणें अर्थहीन उद्गारवाचक अव्ययांचा सुकाळ झाला आहे. या म्हणण्याची साक्ष मैत्रायणी संहितेतील खालील उदाहरणानें सहज पटेल: "निधायो वा निधायो वा ओम् वा ओम् वा ओम् वा ए ऐं ओम् स्वर्णज्योतिः"; यांतील फक्त शेवटला शब्द 'स्वर्णज्योतिः' याचा अर्थ करणें शक्य आहे.

अशा रीतीनें जे ब्राह्मणजातीचे नव्हते त्यांस धर्मविधि दिवसेंदिवस ज्यास्त ज्यास्त गूढ वाटला जावा, हें साहजिक आहे. यज्ञाप्रमाणें

मंत्रांमध्येंही सृष्टीचें नियमन करण्याची शक्ति व दैवी सामर्थ्य हीं आहेत, अशी दृढ समजूत झाली. उदाहरणार्थ; जयप्राप्तीसाठीं यांत मंत्र आहेत, आणि त्या मंत्रांच्या साहाय्यानें इंद्रानें नेहमीं आपल्या शत्रूंना पराभव केला, असें प्रतिपादिलें आहे. आणखी असेंही म्हटलें आहे कीं, अमुक बलि मिश्र करून पुरोहितानें पर्जन्याचा मंत्र म्हटला तर तो पर्जन्य पाडूं शकतो, म्हणून मंत्रांमध्यें एक प्रकारची जादू असून, ते इष्ट गोष्ट करण्यास भाग पाडितात, असें म्हटलें आहे. अशाच प्रकारची अद्भुत गूढ शक्ति तपश्चर्येंत व वैराग्यांत आहे, असें ब्राह्मण लोक मानूं लागले, व पवित्रपणांत असें अद्भुत सामर्थ्य आहे, असा समज बुद्धधर्मीयांमध्यें रूढ झाला. यजुर्वेदमंत्र देवविषयक प्रार्थनांच्या स्वरूपाचे नाहींत, परन्तु अमुक विधि व मंत्र योजिले असतां अमुक परिणाम होतो अशा स्वरूपाच्या उक्ति त्यांत सामान्यपणें आहेत. त्या त्या विधीला अनुरूप अशी संकीर्ण साधनसामग्री त्यांत तयार असून, सामान्यपणें ऐहिक सुख व गुरें किंवा गांवें यांसारखीं विशिष्ट फलें प्राप्त करून घेण्यांसाठीं तिची योजना करावयाची आहे. योग्य मंत्रांची बरोबर यथार्थ योजना करणारा पुरोहित आवश्यक आहे, ही गोष्ट त्यांत गृहीत मानिली पाहिजे. कित्येक विधींपासून अमुक इष्ट कामना पूर्ण होतात, अशी जी कल्पना केली आहे ती केवळ पोरकटपणाची व अशक्य कोटींतील आहे. चंद्रप्राप्ति करून देण्यासाठीं मंत्र असते तर तेही तितक्याच किंमतीचे समजावयाचे.

या यज्ञविधींच्या विलक्षण वाढीबरोबर जातिभेदपद्धतीनीही वाढ होऊन तिचें दृढीकरण होत गेलें, व त्या व्यवस्थेंत ब्राह्मणांनीं सामाजिक व धार्मिक श्रेष्ठत्व संपादिलें, व ह्याच वर्णव्यवस्थेनें आज अडीच हजार वर्षें हिंदुस्थानास जखडून ठेविलें आहे. यजुर्वेदकालीं हिंदुसमाजाचे मुख्य चार वर्ग या नात्यानें नुसत्या चार वर्णांचें दृढीकरण झालें एवढेंच

नाहीं, पण कालांतरानें रूढ झालेल्या विविध जातीही अस्तित्वांत आल्या, असें वाजसनेयि संहितेवरून स्पष्ट होतें. म्हणून यजुर्वेदकालीन हिंदूंच्या धार्मिक व सामाजिक परिस्थितीचें स्वरूप ऋग्वेदांत आढळणाऱ्या परिस्थितीहून तत्वतः फार भिन्न आहे.

ऋग्वेद, सामवेद व यजुर्वेद या तीन ग्रंथांसच मूळ धर्मशास्त्रग्रंथ मानीत असत, कारण फक्त यज्ञविधि एवढाच त्यांचा विषय होता. अथर्ववेदाचें शेवटचें पुस्तक अथवा मंडल बाजूस ठेविलें तर त्याचा ह्या तीन वेदांशीं वस्तुतः कांहींएक संबंध नाहीं, व केवळ त्यांच्याशीं संबंध जोडण्यासाठीं शेवटचें मंडल मागाहून वाढविण्यांत आलें आहे, असें उघड दिसतें. ज्या विधींसंबंधीं त्यांतील सूक्तें आहेत ते विधि कांहीं अपवादखेरीज करून गृह्यसूत्रांतील विधींसारखेच म्हणजे जन्म, विवाह, मृत्यु इत्यादि विषयांची गृह्यकर्में किंवा राजांच्या अभिषेकासारखीं राजकीय कर्में यांसारखेच आहेत. ग्रंथ या दृष्टीनें अथर्ववेदाचा विचार केला तर तो परस्परविसंगत अशा मंत्रांचा एक संग्रह आहे. त्यांत मुख्यत्वेकरून अभिचारमंत्रांचा उपदेश केला आहे, कारण रोग, दुष्ट प्राणि, राक्षस, चेटकी, शत्रु, ब्राह्मणांचे छलक इत्यादि अहितकर शक्तीविरुद्ध त्यांचा उपयोग करावयाचा आहे. परंतु त्यांमध्यें कुटुंबांत व ग्रामांत ऐक्य व्हावें, शत्रूंचीं मनें वळावीं, दीर्घायु, आरोग्य व उत्कर्ष व्हावा, व प्रवासांत संरक्षण व्हावें ह्यांसाठीं मंत्र, व जुगारांत यश मिळावें म्हणून प्रार्थना, ह्यांसारखे शुभमंत्र देखील आहेत. याप्रमाणें शांति व सुख देणें, तसेंच शाप देणें असा त्याचा दुहेरी हेतु असल्यामुळें त्याचें स्वरूप दुरंगी आहे.

मुख्य विषयाच्या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेदापेक्षां अथर्ववेद अधिक मूढविश्वासमूलक किंवा अविधिश्रद्धामूलक आहे. कारण, तो ब्राह्मणांच्या उन्नत धार्मिक कल्पनांचा द्योतक नसून, उलट जो अशिक्षित जनसमूह

राक्षसी शक्तीच्या आद्यकालीन कल्पनांस चिकटून राहतो, अशा जनसमूहामध्यें प्रचलित व मान्य झालेल्या अभिचारमंत्रांचा तो संग्रह आहे. त्यांत व्यक्त होणाऱ्या कल्पना ऐतिहासिक कालाच्या पूर्वींच्या आहेत. त्यांतील कांहीं मंत्र विशेष फेरफार न होतां इंडो—युरोपियन युगापासून चालत आलेले असावे, असें संभवनीय दिसतें; कारण कीं, त्यांतील कांहीं रोगनिवारक मंत्र, त्यांचा हेतु, व विषय तसेंच कांहीं अंशीं त्यांचें स्वरूप ह्या बाबतींत प्राचीन जर्मन, लेटिक व रशियन मंत्रांशीं सदृश दिसतात, असें ॲडलबर्ट कुन्ह यानें सिद्ध केलें आहे. परंतु देवविषयक उच्च धार्मिक कल्पनांच्या बाबतींत ऋग्वेदापेक्षां अधिक अप्राचीन व सुधारलेली परिस्थिति त्यांत व्यक्त होते. दुसऱ्या कोणत्याही संहितांपेक्षां यांत तत्वज्ञानविचार खरोखर अधिक आहे. सुधारणेच्या इतिहासाच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष ऋग्वेदापेक्षांही त्याचें महत्व व रहस्य अधिक आहे.

अथर्ववेदाच्या दोन शाखांच्या संहिता अस्तित्वांत आहेत. त्यांपैकीं एक 'पैप्पलाद' शाखेची संहिता भूर्जपत्रावर लिहिलेली असून, ती जरी प्राचीन आहे, तरी ती अशुद्ध व बहुतांशीं स्वररहित आहे. प्रो. ब्युलर यांना काश्मीरांत ती सांपडली व प्रो. रॉथ यांनीं आपल्या 'कश्मीरांतील अथर्ववेद' (Der Atharvaveda in Kashmir) नामक पुस्तकांत (इ. स. १८७९) तिचें वर्णन केलें आहे. प्रो. ब्लूमफील्ड हें तिची प्रतिकृति प्रसिद्ध करणार असल्यामुळें ती त्या रूपांत पंडितांस लवकरच उपलब्ध होईल, असें वाटतें. अथर्ववेदाच्या परिशिष्टांत 'पैप्पलाद मंत्र' असा उल्लेख केलेला आहे, तो निःसंशय या संहितेविषयींच असला पाहिजे.

रॉथ व व्हिटनी यांनीं इ. स. १८९६ सालीं प्रसिद्ध केलेली अथर्वसंहिता 'शौनक' शाखेची आहे. अथर्ववेदावरील बहुतेक सर्व साय-

णभाष्य हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध झालें आहे. अथर्वाच्या छापील प्रतीहून भिन्न असे पुष्कळ पाठभेद सायणभाष्यांत दिले असल्यामुळें त्याचें फार महत्व आहे. ह्या संहितेचीं वीस पुस्तकें किंवा मंडलें असून त्यांत एकंदर ७३० सूक्तें व सुमारें ६००० ऋचा आहेत. त्यांपैकीं सुमारें १२०० ऋचा मुख्यत्वेंकरून ऋग्वेदाच्या दहाव्या, पहिल्या व आठव्या मंडलांतून व थोड्या इतर मंडलांतूनही घेतल्या आहेत. अथर्वाच्या विसाव्या मंडलाच्या १४३ सूक्तांपैकीं फक्त १२ सूक्तांशिवाय बाकीचीं सूक्तें ऋग्वेदांतून जशाच्यातशीं काढून घेतलेलीं आहेत. अन्य मंडलांतही ऋग्वेदांतून घेतलेलीं सूक्तें आहेत, त्यांमध्यें पुष्कळ पाठभेद आहेत, परंतु तीं ऋग्वेदाशीं ताडून पाहतां इतर संहितांपेक्षां कमी महत्वाचीं आहेत. यजुर्वेदाप्रमाणें अथर्ववेदाचाही बराच मोठा भाग गद्यांत आहे. पंधराव्या व सोळाव्या मंडलांतील सुमारें पन्नासाहून अधिक सूक्तें त्याच प्रमाणें इतर मंडलांतील सुमारें ३० सूक्तें छंदोबद्ध नाहींत. शंभराहून अधिक सूक्तांचे कांहीं भाग अशाच प्रकारचे आहेत.

अथर्ववेदाच्या रचनेवरून व विषयावरून असें अनुमान होतें कीं, अथर्ववेदाचीं प्रारंभीं फक्त तेराच मंडलें होतीं. मंडलें १–७ यांतील सूक्तांची मांडणी त्यांतील ऋचांच्या संख्येच्या अनुक्रमानें केली आहे, ती अशी: पहिल्या मंडलांतील प्रत्येक सूक्तांत सरासरीनें चार ऋचा आहेत, दुसऱ्यांतील प्रत्येकांत पांच, तिसऱ्यांतील प्रत्येकांत सहा, चवथ्यांतील प्रत्येकांत सात, पांचव्यांतील प्रत्येकांत आठपासून अठरा, सहाव्यांतील प्रत्येकांत तीन, आणि सातव्यांतील सुमारें अर्ध्या अधिक सूक्तांत प्रत्येकीं एक एक, या प्रमाणें ऋचा आहेत. मंडलें ८–१३ यांत बरींच मोठमोठीं सूक्तें आहेत. ह्या तेरा मंडलांतील सूक्तांची मांडणी विषयतारतम्यानें केलेली नसून संमिश्र आहे.

त्यापुढील पांच मंडलांतील सूक्तांची मांडणी विषयतारतम्याला

अनुसरून केलेली आहे. चवदाव्या मंडलांत विवाहविधिविषयक ऋचा असून त्यांतील बहुतेक ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतील तद्विषयक मंत्रांपैकींच आहेत. पंधराव्या मंडलांत परमात्म्याची 'व्रात्य' या नांवानें महति गाइली आहे, व सोळाव्या आणि सतराव्या मंडलांत अभिचार-मंत्र आहेत. पंधरावें संपूर्ण मंडल व सोळाव्याचा बहुतेक भाग गद्यांत असून, ती गद्यरचना ब्राह्मणांच्या गद्यरचनेसारखी आहे. सोळा व सतरा हीं दोन मंडलें फार लहान असून, सोळाव्यांत फक्त ९ सूक्तें, व सतराव्यांत फक्त एकच सूक्त आहे. अंत्यविधि व पितृगण यासंबंधींचे विषय अठराव्या मंडलांत आहेत, व चवदाव्या मंडलाप्रमाणें त्यांतही ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलांतून घेतलेल्या ऋचा आहेत. म्हणून हीं दोन्ही मंडलें शुद्ध अथर्वण स्वरूपाचीं नाहींत.

शेवटचीं दोन मंडलें मागाहून वाढविण्यांत आलीं आहेत असें स्पष्ट दिसतें. एकोणिसाव्या मंडलांत पुरवणीरूप सूक्तें मिश्र केलेलीं आहेत, व त्यांचा बहुतेक भाग अशुद्ध आहे. कांहीं सूक्तें खेरीज करून विसाव्या मंडलांत सर्व इंद्रसूक्तें आहेत. व तीं कांहींएक फेरफार केल्याशिवाय ऋग्वेदांतून जशाच्या तशींच घेतलेलीं आहेत. बाकीच्या मंडलांत समाविष्ट केलेल्या ऋग्वेदसूक्तांत पुष्कळ फेरफार झालेले आहेत, परंतु विसाव्यांतील ऋग्वेदसूक्तें जशाच्या तशींच आहेत, या गोष्टीवरून हें मंडल बाकीच्या मंडलांनंतर पुष्कळ कालानें निर्माण झालें, हें उघड होतें. शिवाय हें मंडल सोमयज्ञविषयक असल्यामुळें अथर्वाच्या स्वरूपाशीं तें अगदीं विसदृश आहे, ह्या गोष्टीनेंही त्याचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या सर्वमान्य यज्ञविधींशीं अशा रीतीनें संबंध जोडून बाकीच्या तिन्ही वेदांच्या पदवीचाच हा चवथा वेद आहे, असें अथर्वाचें अधिकारित्व सिद्ध करण्याच्या हेतूनें शेवटचें मंडल त्यास जोडून दिलें, यांत शंका नाहीं. हें मंडल तसेंच एकोणिसावें मंडलदेखील अथर्व-

वेदाच्या प्रातिशाख्यांत नमूद केलेलें नाहीं. यावरून प्रातिशाख्य तयार झाल्यानंतर हीं दोन्हीं मंडलें प्रणीत होऊन अथर्वाच्या मूळ भागास जोडण्यांत आलीं असलीं पाहिजेत. दोन गद्यसूक्तांखेरीज (सू. ४८–४९) बाकी सगळ्या विसाव्या मंडलांत 'कुन्ताप' सूक्तें (१२७–१३६) हीच काय ती स्वतंत्र कृति होय. ऋग्वेदांत उदार राजे व यज्ञकर्ते यांच्या गौरवाच्या 'दानस्तुति' आहेत, व पुढें ज्यांच्यावरून पराक्रमी राजे व वीर यांच्या स्तुतीचीं वीररसप्रधान काव्यें झालीं, तशाच प्रकारचीं हीं कुन्तापसूक्तें आहेत.

शतपथ ब्राह्मणाचीं शेवटचीं खंडें (११, १३ व १४), तैत्तिरीय ब्राह्मण आणि छांदोग्य उपनिषद् हीं जेव्हां प्रणीत झालीं तेव्हां अथर्ववेद कांहीं तरी संग्रहरूपानें अस्तित्वांत आला होता, ही गोष्ट त्यांतील अथर्ववेदविषयक उल्लेखांवरून व्यक्त होते. पतंजलीच्या कालीं तर अथर्ववेदाला इतकें मान्य पद प्राप्त झालें होतें कीं, पतंजलीनें आपल्या महाभाष्यांत त्याला सर्ववेदांमध्यें अग्रस्थान दिलें असून, क्वचित् स्थलीं त्याला सर्व वेदांचा आदर्श असें म्हटलें आहे.

अथर्ववेदाचें प्राचीन कालीं 'अथर्वांगिरस' असें नांव असून तेंच नांव अथर्ववेदसंहितेंत व त्याच्या हस्तलिखित प्रतींच्या अग्रभागीं आढळतें. हा शब्द 'अथर्वन्' व 'अंगिरस' ह्या दोन प्राचीन पुरोहितकुलांच्या नांवांचें सामासिक रूप होऊन सिद्ध झालेला आहे. प्रो. ब्लूमफील्ड यांचें असें मत आहे कीं, अथर्वन् ह्याचा 'पवित्र मंत्र' असा अर्थ असून, तो शुभ मंत्रक्रियांचा द्योतक आहे, व 'अंगिरस' यावरून 'अभिचार क्रिया' असा अर्थ होतो. अशा रीतीनें, 'अथर्वन्' हा शब्द व त्याच्यावरून साधिलेलीं रूपें यांवरून जरी त्याचें फक्त शुभ अंग व्यक्त होत असलें, तथापि कालांतरानें संपूर्ण अथर्ववेद ह्या अर्थी तो रूढ झाला असावा, असें दिसतें. तो शब्द ब्राह्मणांत 'अथर्वाणः' अशा

अनेकवचनी रूपांत अनेक वेळां आला आहे, परंतु एकवचनी रूपांत त्याची योजना प्रथमतः उपनिषदांतच आढळते. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांतच 'अथर्वन् सूक्तें' ह्या अर्थी 'आथर्वण' हें विशेषण नपूंसकलिंगीं अनेकवचनीं प्रथमतः योजिलेलें आढळतें, व त्यानंतर तें रूढ झालें आहे. अथर्ववेद हें नांव प्रथमतः सूत्रांतच अन्य वेदसंहितांच्या व ऋग्वेदाच्या नामनिर्देशाबरोबर आलें आहे. ह्याशिवाय अथर्ववेदाची आणखी दोन नांवें आहेत, परंतु त्यांची योजना त्याच्या फक्त विधिविषयक भागा पुरतीच आहे. त्यांपैकीं 'भृगु अंगिरस' या नांवांत आणखी एका पुरोहित कुटुंबाच्या नांवानें अंगिरसांची जागा पटकाविली आहे; दुसरें 'ब्रह्मवेद' हें नांव अथर्ववेद वाङ्मयाशिवाय फक्त ऋग्वेदाच्या गृह्यसूत्रांत एकदांच आलें आहे.

अथर्ववेदांतील विषयाच्या सामान्य स्वरूपामुळें त्याला धर्मविधिग्रंथाची पदवी प्राप्त व्हावयास पुष्कळ काळ लागला. जेव्हां ऋग्वेदाचे अगदीं अखेरचे भाग प्रणीत झाले, त्या कालीं देखील अथर्ववेदांतील मंत्रांस वाङ्मयाचें एक विशिष्ट अंग अशा तऱ्हेचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें, असें मानण्यास मुळींच पुरावा नाहीं. कारण, पुरुषसूक्तांत ऋक्, साम व यजुर्वेद या तिन्ही वेदांचा यज्ञविषयक वेद अशा प्रकारचा स्पष्ट नामनिर्देश आहे, परंतु अथर्ववेदमंत्रांचें त्यांत नांवदेखील नाहीं. तथापि ऋग्वेदांत जरी यज्ञसंबंधीं देवस्तुतींचेच प्राधान्य आहे, तरी त्यांत अशीं देखील कांहीं सूक्तें आहेत कीं, त्यांवरून गृह्यकर्मांचें फार प्राचीन कालापासून अभिचारमंत्रकर्म हें एक नियमित अंग होतें, असें स्पष्ट होतें. अथर्ववेदमंत्र ह्यांचा वाङ्मयाचा एक विशिष्ट वर्ग ह्या दृष्टीनें यजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेंतच फक्त उल्लेख आहे, व त्या ठिकाणीं ऋक्, साम व यजुस् यांसह अंगिरस या नांवानें तो उल्लेख आहे, व अन्यत्र फक्त त्यांचाच उल्लेख आहे. तथापि यजुर्वेदमंत्रांमध्यें अथर्वे-

दाच्या भावनेचा प्रादुर्भाव बराच आहे, व कांहीं ठिकाणीं त्यांतील उक्ति देखील अथर्वाच्या स्वरूपाची आहे. सारांश, ऋग्वेद व यजुर्वेद यांमधील भेद व ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांमधील भेद यांतील कमीअधिकपणा त्यांमधील अभिचारक्रियेच्या योजनेच्या व प्राधान्याच्या तारतम्यावर अवलंबून आहे. प्रत्यक्ष अथर्ववेदांत देखील त्याच्या वाङ्मयत्वाचा 'अथर्वांगिरस:' असा फक्त एकदां स्पष्ट उल्लेख असून, तिन्ही वेदांसह 'भेषजा' (शुभकर मंत्र) या नांवानें एकदां अप्रत्यक्ष रीतीनें नामनिर्देश आहे; बाकी सर्वत्र फक्त तीन वेदांचाच उल्लेख आढळतो. यावरून असें दिसतें कीं, अजूनपर्यंत तीन्ही वेदांचे अनुयायी व ह्याचे अनुयायी ह्यांच्या मध्यें विरोध उत्पन्न झाला नव्हता.

ब्राह्मणांकडे पाहतां आपणांस असें आढळतें कीं, ऋग्वेदाच्या ब्राह्मणांनीं अथर्ववेदाचा मुळींच नामनिर्देश केलेला नाहीं; व तैत्तिरीय आरण्यकाप्रमाणें तैत्तिरीय ब्राह्मणानें त्याचा फक्त दोनदांच उल्लेख केला आहे. शतपथ ब्राह्मणांत अथर्ववेदाचा पुष्कळ उल्लेख असून जरी त्याला वेद ही संज्ञा दिलेली नाहीं, तरी त्याला अधिक निश्चित स्थान दिलें आहे. शतपथ ब्राह्मणानें तीन प्राचीन वेदांचा ऋक्, सामन् व यजुस् या स्पष्ट नांवांनीं किंवा 'त्रयी विद्या' ह्या संज्ञेनें वारंवार नामनिर्देश केलेला आहे. दुसऱ्या कित्येक स्थलीं 'इतिहास', 'पुराण', 'गाथा', 'सूत्र', आणि 'उपनिषद्' इत्यादि वाङ्मयाच्या अन्य अंगांबरोबर वेदांचा उल्लेख शतपथ ब्राह्मणांत आलेला आहे. अशा प्रकारच्या वर्णनांत अथर्ववेदाला नियमानें तीन वेदांनंतरचें चवथें स्थान देऊन त्यानंतर बाकीच्या वाङ्मयशाखांचा उल्लेख भिन्न भिन्न अनुक्रमानें केला आहे. उपनिषदांनीं सामान्यपणें अशाच तऱ्हेनें अथर्ववेदाचा नामनिर्देश केला आहे. प्रत्यक्ष अथर्वाच्या उपनिषदांत मात्र केव्हां केव्हां तीन वेदांच्या मागोमाग अथर्वाचें नांव गुपचुप जोडिलेलें आहे, व तसें करतांना

वाङ्मयाच्या इतर अंगांचाही उल्लेख केलेला नाहीं. श्रौत सूत्रांमध्यें, शुक्लयजुर्वेदाच्या कात्यायन सूत्रांत, किंवा सामवेदाच्या लाट्यायनसूत्रांत अथर्वाचें नांवही नाहीं, व ऋग्वेदाच्या शांख्यायन व आश्वलायन सूत्रांत अनुक्रमें फक्त एकेकदांच उल्लेख आहे.

परंतु एकंदर श्रौतवाङ्मयांत अथर्ववेदाविषयीं तिरस्कारबुद्धि आहे किंवा अन्य वेदांच्या अनुयायांकडून त्याच्यावर बहिष्कार घातला आहे, असा प्रकार कोठेंही नाहीं. अशा प्रकारची प्रवृत्ति क्वचितच संभवली असती. कारण, जरी वैदिक यज्ञकर्माचें क्षेत्र प्रत्यक्ष अभिचारमंत्रांहून भिन्न होतें, तथापि चेटूक हें ज्याचें तत्वतः अंग आहे अशा वैदिक धर्मांत यज्ञकर्म व अभिचारकर्म यांच्यांतील स्पष्ट मर्यादा रेखाटून दाखविणें अशक्य आहे. म्हणून यज्ञविषयक तिन्ही वेदांच्या अनुयायांनीं मंत्रतंत्रांचा ज्यांत संग्रह आहे असा ग्रंथ स्वाभाविकपणें मान्य केला असावा, असें दिसतें. याच कारणास्तव शतपथ ब्राह्मणानें 'यातु' किंवा अभिचारकर्माला राक्षसी म्हटलें आहे—तें कर्म करणारास त्यापासून धोका आहे, असें निःसंशय मानिलें असावें—, तथापि 'बव्हृचाः' (म्हणजे ऋग्वेद पारंगत) यांचे जोडिलाच 'यातुविदाः' (म्हणजे अभिचारमंत्रपारंगत) यांस बसविलें आहे. ऋग्वेदांत प्रत्यक्ष अभिचारविषयक सूक्तें जशीं फारच थोडीं आहेत, तद्वत् अथर्ववेदांत फक्त यज्ञाच्या अंगभूत व आनुषंगिक विषयांचा समावेश केला आहे. यामुळें त्यांत असलेले कांहीं कर्मविषयक मंत्र (मं. ६, सू. ४७–४८) दैनिक सोमसवनाविषयीं न योजिले तर त्यांचा कांहींच अर्थ होत नाहीं. त्याचप्रमाणें मं. ६, सू. ११४ या सारखीं जीं सूक्तें आपणांस आढळतात, त्यांचा उपयोग फक्त यज्ञकर्मांत झालेल्या चुकांची क्षमा व्हावी एवढ्यापुरताच आहे. ह्यावरून आपण असा तर्क केला पाहिजे कीं, हल्लीं उपलब्ध असलेल्या स्वरूपांत अथर्ववेदाचें पर्यवसान होण्यापूर्वी त्याच्या अनुयायांस यज्ञकर्माचें ज्ञान होतें व ते यज्ञ-

कर्मेंही करीत असत. प्रारंभीं अथर्ववेदाचा श्रौतकर्माशीं फार अल्प संबंध होता, त्यामुळें प्रत्यक्ष संबंध करून घेण्याची जरूर वाटून, त्यासाठीं श्रौतकर्मविषयक ऋग्वेदसूक्तें घेऊन त्यांचें विसावें मंडल करून तें त्यास जोडण्यांत आलें असावें.

श्रौत ग्रंथांत इतक्या ठळक रीतीनें अथर्ववेदाच्या नामनिर्देशाचा अभाव जो आढळतो त्याला कारण त्याच्या क्षेत्रांतील त्याचें महत्व अमान्य केलें, किंवा त्याबद्दल निषेध प्रदर्शित केला हें नसून, त्यांतील विषयाचा श्रौतकर्माच्या विषयाशीं अर्थाअर्थी संबंध नव्हता हें होय. आतां, गृह्यसूत्रांमध्यें पुष्कळ 'विधानें' म्हणजे मंत्रक्रिया आहेत, म्हणून अथर्ववेदाचा त्यांच्याशीं निकट संबंध असावा, असें आपणास वाटण्याचा संभव आहे, ही गोष्ट कांहीं अशीं खरी आहे; कारण जरी श्रौतसूत्रां-प्रमाणें गृह्यसूत्रांनीं आपआपल्या वेदांतूनच अवश्य तो भाग घेण्याचा प्रयत्न केला आहे, तथापि ह्या सूत्रांमध्यें आधार म्हणून दिलेल्या ऋचा अथर्वाच्या ऋचांशीं सदृश किंवा त्यांहून किंचित् भिन्न अशाच आहेत. यापेक्षां त्यांमध्यें अथर्ववेदाविषयीं असलेल्या उल्लेखांवरून श्रौतसूत्रांनीं दाखविला आहे त्याहून त्याविषयीं ज्यास्त आदर व्यक्त होत नाहीं. गृह्यसूत्रांनीं अथर्वाचा वारंवार उल्लेख केला आहे, ही गोष्ट खरी आहे, तथापि त्याला कारण गृह्यसूत्रें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालीं, हेंच होय.

रूढी व आचार हीं ज्याचा विषय आहेत त्या 'धर्मा'च्या (म्हणजे कायद्याच्या) क्षेत्रांत देखील अथर्ववेदाच्या मंत्रक्रियांनीं आपलें स्थान राखिलें आहे; याचें कारण असें कीं, अत्यंत आवश्यक अशीं जीं वैद्यक व ज्योतिष शास्त्रें तीं अथर्ववेदांगभूत होतीं, आणि अपाय व शत्रु यांचें अभिचारमंत्रांनीं निवारण करण्याचें सामर्थ्य राजपुरोहितामध्यें आहे, असें मानिल्यामुळें राजपुरोहित अथर्ववेदानुयायी असत, असें वाटतें.

त्याबरोबरच ही गोष्ट ही खरी कीं, मंत्रक्रियांच्या योगानें एक मनुष्य दुसऱ्यास अपाय करण्यास समर्थ होतो, असें मानिल्यामुळें, धर्मग्रंथांत अथर्वमंत्रांचा निषेध आपणांस सकृद्दर्शनींच आढळावा, हें अगदीं स्वाभाविक आहे. धर्मग्रंथानीं सामान्यपणें असा निर्णय केला आहे कीं, ज्या अर्थीं निरनिराळे अभिचारमंत्र अहितकर आहेत, त्या अर्थीं अथर्ववेद हीन आहे, व त्यांतील मंत्रक्रिया अपवित्र आहेत. आपस्तंभाच्या धर्मसूत्रांत हा त्याचा हीनपणा स्पष्टपणें दर्शविला आहे, आणि त्यानंतरच्या विष्णुस्मृतींत अथर्वाचे भयंकर मंत्र म्हणणाराची गणना सात प्रकारच्या प्राणघातक्यांत केली आहे. वैद्य व ज्योतिषी यांस अपवित्र गणिलें आहे; वनस्पतिमूलांच्या सहाय्यानें होणाऱ्या मंत्रक्रियांचा निषेध केला आहे; अभिचारक्रिया व शाप यांस कडक शिक्षा सांगितली आहे. मात्र कांहीं बाबतींत अथर्ववेद उपयुक्त आहे, असें म्हटलें आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या शत्रूंविरुद्ध ब्राह्मणाचें एक स्वाभाविक शस्त्र अशीं मनूनें आपल्या स्मृतींत अथर्वाची शिफारस केली आहे.

महाभारतांत अथर्वाचें महत्व व त्याचें श्रौतस्वरूप पूर्णपणें मान्य केलेलें दिसतें. त्यांत चारी वेदांचा वारंवार उल्लेश असून ब्रह्मदेवानें ते निर्माण केले, असें म्हटलें आहे. एकट्या अथर्ववेदाचाही स्वतंत्र उल्लेख असून, त्याच्याबद्दल पसंती दर्शवून त्याचें वर्णन केलें आहे. त्याच्या मंत्रक्रियांशीं चांगला परिचय दर्शविला आहे, व अभिचार आणि चेटूक हीं बहुधा चांगली मानिलीं असल्यामुळें त्या मंत्रांवर फारशी टीका केलेली आढळत नाहीं.

आतां शेवटीं पुराणें राहिलीं. पुराणें चार वेदांचें वारंवार वर्णन करितात एवढेंच नाहीं, परंतु अथर्ववेदाला त्याच्या श्रौतवाङ्मयामुळें मिळावयास पाहिजे ती उन्नत पदवीही त्यांनीं त्यास दिली आहे. विष्णु पुराणानें यज्ञकर्मांतील चवथ्या पुरोहिताचा (ब्राह्मण या विशिष्ट संज्ञेनें) अथर्वाशीं संबंध जोडिला आहे.

वस्तुस्थिति अशी असतां देखील धर्मसूत्रकालापासून अथर्ववेदा-विषयीं विपरीत ग्रह प्रचलित झालेला आहे. आणि बर्नेलच्या म्हणण्या-प्रमाणें ही गोष्ट खरी दिसते कीं, हल्लीं देखील दक्षिणेंतील अत्यंत अधिकारी ब्राह्मण चवथ्या वेदास श्रुति म्हणून मान्य करण्याचें नाकारितात, व त्याचा अस्सलपणा देखील त्यांस मान्य नाहीं. संस्कृत ग्रंथांत क्वचित् आढळणाऱ्या उक्तींवरून त्याच प्रकारचें अनुमान निघतें, व विशेषत: अथर्ववेदाचें श्रौतस्वरूप सिद्ध करण्याच्या तदनुसारी तदनं-तरच्या ग्रंथकारांच्या प्रयत्नांवरून देखील तीच गोष्ट ध्वनित होते. हे श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ वेदांमध्यें अथर्वाची गणना केल्याशिवाय वेदांचा नामनिर्देश कधींही करीत नाहींत इतकेंच नव्हे, परंतु केव्हां केव्हां तर त्यास सर्व वेदांमध्यें अग्रस्थान देतात. श्रौतग्रंथांतून आपल्या वेदाला बहिष्कार घातला आहे हें जाणून तद्वेदविषयक ग्रंथांचे कर्ते यज्ञकर्मां-तील चवथा पुरोहित (ब्राह्मण) अथर्वण असला पाहिजे असें हक्कानें प्रतिपादन करितात; परंतु वास्तविक पाहिलें तर वैदिक धर्मामध्यें चवथ्या पुरोहिताचा कोणत्याही विशिष्ट वेदाशीं मुळींच संबंध नसून त्याला फक्त तीन वेदांचें व त्यांच्या श्रौत विधींचें ज्ञान असणें अवश्य होतें, व यज्ञकर्माचें चालकत्व एवढेंच त्याचें कर्तव्य होतें. ह्या चवथ्या पुरोहिताचा कोणत्याही वेदाशीं विशिष्ट संबंध नव्हता, ह्या गोष्टीचा युक्तीनें फायदा घेऊन चवथ्या पुरोहिताचें विशिष्ट कर्तव्यक्षेत्र या नात्यानें ते चवथ्या वेदाच्या अधिकाराचें समर्थन करूं लागले. शिवाय, जिच्या योगानें देवांच्या स्वभावांचें व यज्ञरहस्याचें अलौकिक ज्ञान प्राप्त होतें ती 'ब्रह्म'विद्या चवथ्या पुरोहितालाच पूर्ण अवगत असावयाची असें असल्यामुळें त्याला सर्वांत ज्यास्त महत्व आलें होतें. या हेतूनेंच गोपथ ब्राह्मणानें अथर्ववेदाला श्रेष्ठ ब्रह्मविद्येचें भांडार असें म्हणून त्याला 'ब्रह्मवेद' असें नांव दिलें आहे. अथर्ववेदांत मंत्र या अर्थी 'ब्रह्म' हा

शब्द वारंवार योजिलेला असल्यामुळें, व दुसऱ्या कोणत्याही संहितेपेक्षां अथर्ववेदांत तत्वज्ञानविषयक विचार (म्हणजे 'ब्रह्मविद्या') अधिक असल्यामुळें, 'ब्रह्मवेद' या संज्ञेविषयीं त्याच्या पात्रतेला निःसंशय पुष्टि मिळाली. खरें पाहिलें तर चवथ्या पुरोहिताच्या ज्ञानाचें क्षेत्र अथर्ववेद होय, असें अन्य कोणत्याही वेदानुयायी ग्रंथांनीं म्हटलेलें नाहीं; उलट ब्राह्मणांमध्यें कित्येक स्थलीं असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यानें आवश्यक ज्ञान संपादन केलें असेल तो चवथा पुरोहित म्हणजे 'ब्राह्मण' होऊं शकतो. अथर्ववेदानुयायी श्रौतग्रंथांनीं आणखी असेंही जोरानें प्रतिपादिलें आहे कीं, घरचा पुरोहित अथर्ववेदानुयायीच असला पाहिजे, व या बाबतींत त्यांस अखेर यशही मिळालें असेल, असें दिसतें; कारण राजेलोक अभिचारमंत्रांच्या ज्ञानाला फार महत्व देत असत.

अथर्ववेदामध्यें भूगोलविषयक माहिती फार थोडी आहे, व त्यामुळें त्याचीं सूक्तें जेथें प्रणीत झालीं त्या प्रदेशाची माहिती होण्यास पुरेसा पुरावा नाहीं. त्याच्या एका सूक्तांत (मं. ५, सू. २२) वायव्य प्रदेशस्थ 'गंधार', 'मूजवत्', 'महावृष' व 'बल्हिक', आणि पूर्वप्रदेशस्थ 'मगध' व 'अंग', यांचा उल्लेख आहे, परंतु तो उल्लेख इतक्या अस्पष्ट रीतीनें केलेला आहे कीं, त्यापासून अथर्ववेदप्रणेत्यांचा वास्तव्यप्रदेश निश्चित करतां येणें शक्य नाहीं. अथर्ववेदांत कांहीं ज्योतिषविषयक बाबतींचा उल्लेख आहे. त्याच्या एकोणिसाव्या मंडलांत नक्षत्रांचीं नांवें दिलीं आहेत, परंतु ह्या नांवांचा तैत्तिरीय संहितेंत दिलेल्या नांवांशीं मेळ नाहीं. ज्या अथर्वसूक्तांत हीं नांवें दिलीं आहेत तें सूक्त मात्र मागाहून वाढविलेल्या पैकींच एक आहे.

व्याकरणाच्या दृष्टीनें पाहतां अथर्वाची भाषा ऋग्वेदकालीन भाषेच्या नंतरची व ब्राह्मणांच्या पूर्वीची आहे. शब्दसंग्रहाच्या बाबतींत प्रामुख्यानें ती लोकोत्तर आहे, कारण, प्रयोजनाच्या अभावीं अन्यत्र न

योजिलेल्या अशा सामान्य जनसमूहामध्यें रूढ असलेल्या शब्दांचा फार मोठा भरणा तीमध्यें आहे.

अथर्वाची कांहीं सूक्तें जरी फार प्राचीन आहेत, तथापि ऋग्वेदाचे ब्राह्मण प्रणीत झाल्यानंतर कांहीं काळ लोटे पर्यंत अथर्ववेदसूक्तांचें ग्रंथरूपानें संपादन झालें नसावें, असें वाटतें.

अथर्वाच्या सूक्तांचें बारकाईनें परीक्षण केलें असतां असें दिसून येतें कीं, त्यांत असलेल्या अभिचारमंत्रांचा आधिव्याधि किंवा त्यांचे उत्पादक म्हणून मानिलेले राक्षस यांच्या विरुद्धच मुख्यत्वेंकरून उपयोग करावयाचा आहे. ताप (तक्मन्), महारोग, कमला, जलोदर, रक्तपिती, कास, नेत्ररोग, केंस जाणें, वीर्यहीनता; अस्थिभंग व जखमा; सर्पदंश किंवा दुष्टकीटकदंश आणि विष; वेड व अन्य व्याधि, इत्यादि रोग बरे करण्याचे मंत्र त्यांत आहेत. या मंत्रांची योजना करितांना तद्विशिष्ट वनस्पतींचाही त्यांबरोबरच उपयोग करावयाचा असतो. या कारणास्तव अथर्ववेद हिंदूंच्या वैद्यकवाङ्मयाचें अत्यंत प्राचीन स्मारक आहे.

खोकला किंवा कास बरा करण्यासाठीं दिलेल्या मंत्रांपैकीं मासल्यासाठीं एकाचे (मं. ६, सू. १०९) भाषांतर खालीं देतों:—"जसा आत्मा आपल्या इच्छेनें दूरवर भरारी मारून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही आत्म्याच्या द्रुतगति मार्गानें उडून जा. जसा उत्तम पाजळलेला तीर दूरवर उडून जातो, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही ह्या पृथ्वीच्या विस्तृत पृष्ठभागावर उडून जा. जसे सूर्यदेवाचे उदय पावणारे किरण वेगानें दूरवर जातात, त्याप्रमाणें, हे कासा ! तूंही समुद्राच्या उसळणाऱ्या प्रवाहावर उडून जा. "

एका कृष्णवर्ण वनस्पतीच्या साहाय्यानें महारोग बरा करण्याचा मंत्र असा आहे:—" हे वनस्पति, तूं रात्रीं उद्भव पावली आहेस, तूं कृष्णवर्ण, श्याम, काळ्या रंगाची आहेस; हे वर्णमयी, तूं या महाकु-

ष्ठाला रंग दे व त्याचे भुरकट डाग काढून टाक." (मं. १, सू. २३, ऋ. १)

राक्षस, चेटकी लोक व शत्रु यांच्या विरुद्ध पुष्कळ शापोक्ति दिल्या आहेत, त्यांपैकीं शेवटच्या दोन प्रकारच्या लोकांविरुद्ध अनुक्रमें खालील दोन शापवचनें आहेतः—"हे शापा, ज्याप्रमाणें प्रदीप्त अग्नि एकाद्या सरोवराला प्रदक्षिणा करून जातो तसा तूं आम्हांस प्रदक्षिणा करून जा. ज्याप्रमाणें अंतरिक्षस्थ विद्युत् वृक्षाचा विध्वंस करिते त्याप्रमाणें आम्हांस शाप देणाऱ्याचा तूं येथें नाश कर." (मं. ६, सू. ३७, ऋ. २). "ज्याप्रमाणें पूर्वेकडे उदय पावणारा सूर्य तारकांचें दिव्य तेज हरण करितो, त्याप्रमाणें स्त्री व पुरुष या दोन्ही वर्गांतील माझ्या शत्रूंची शक्ति मी हरण करितों." (मं. ७, सू. १३, ऋ. १).

ब्राह्मणांचा छल करणारे व त्यांच्या हक्काचीं दानें त्यांस न देणारे यांच्या विरुद्ध योजण्यासाठीं शापोक्तिमय मंत्रांचा एक मोठा संग्रह आहे. अशा दुष्कृत्य करणारांविरुद्ध शाप एका मंत्रांत आहे तो असाः—"हे ब्राह्मणपुरोहिताच्या छलका ! ज्या जलानें लोक मृतास स्नान घालितात व ज्या जलानें त्याची दाढी प्रक्षाळितात, तें जल देव तुला तुझा वांटा म्हणून देतील." (मं. ५, सू. १९, ऋ. १४).

स्त्रीविषयक एक मंत्रसमूह आहे, व अमोघ वनस्पतींच्या सहाय्यासह त्यांचा स्त्रियांचें प्रेम संपादन करण्यासाठीं उपयोग करावयाचा आहे. त्यांपैकीं कांहीं मंत्र स्त्रीप्रेमाच्या बाबतींत प्रतिस्पर्धा करणारांचा नाश करण्याच्या हेतूचे असल्यामुळें ते वैरभावप्रेरित आहेत. स्त्रीप्रेमविषयक मंत्र अशा प्रकारचे आहेतः—"जसा सूर्य दररोज पृथ्वी व आकाश यांच्या भोंवतीं प्रदक्षिणा घालीत सदैव फिरत असतो, तसा मी, हे स्त्रिये, तुझ्या मनाच्या भोंवतीं फिरत आहे, कीं जेणेंकरून तूं मजवर चांगलें प्रेम करशील आणि माझ्यापासून परावृत्त होणार नाहींस." (मं. ६,

सू. ८, ऋ. ३). " ज्याला उत्कंठारूप पंख आहेत, ज्याचें टोंक प्रेमाचें केलें आहे, ज्याचें कांडें निश्चल इच्छेचें केलें आहे, असा बाण नीट संधान धरून काम तुझे हृदयांत मारील." (मं. ३, सू. २५, ऋ. २).

शुभ मंत्रांमध्यें दीर्घायु, आरोग्य, आणि रोग व मृत्यु यांपासून मुक्तता हीं प्राप्त होण्यासाठीं अनेक प्रार्थना आहेतः—"त्याच्या मधून जीव निघून जात असला किंवा गेला असला, जर तो मृत्यूच्या अगदीं पंथाला लागला असला, तथापि मी त्याला नाशाच्या अंकावरून ओढून काढितों, मी त्याला शंभर वर्षें (शरच्छतम) जगण्यासाठीं मोकळा करितों." (मं. ३, सू. २, ऋ. २). " हे मानवा, येथें आतां उठून उभा रहा, आणि आपल्या पायांतील मृत्यूच्या शृंखला एकदम तोडून फेंकून दे, व अधोगतीला जाऊं नको; पृथ्वीवरील तुझ्या जीवनापासून त्वां अजून निराळें होऊं नये तसेंच अग्नीच्या व सूर्याच्या दृष्टीपासून वियुक्त न व्हावें." (मं. ८, सू. १, ऋ. ४).

आणखी एक मंत्रांचा वर्ग आहे त्यांत संकटापासून व विघ्नापासून संरक्षण, किंवा गृहसंसार, क्षेत्र, गुरेंढोरें, व्यापार, तसेंच जुगार यांतही उत्कर्ष व्हावा म्हणून प्रार्थना आहेत. जुगारांत यशप्राप्ति व्हावी या हेतूचे खालील दोन मंत्र आहेतः—" जसा विद्युत्पात सदैव अनिवार्यपणें वृक्षाचा विध्वंस करितो; त्याप्रमाणें आज मजकडून अनिवार्यपणें जुगारी लोकांचा डावांत पाडाव होवो." (मं. ७, सू. ५, ऋ. १) "हे अक्ष हो, गाई जसें मुबलक दूध देतात त्याप्रमाणें आज मला असा डाव द्या कीं त्यापासून नफा होईल; जसें धनुष्याला दोरीनें बांधून ठेवितात, तद्वत्, मला तुम्ही लाभपरंपरेला बांधून ठेवा." (मं. ७, सू. ५, ऋ. ९).

कांहीं सूक्तांमध्यें ऐक्य, क्रोधशांति, कलहशांति किंवा सभेमध्यें वर्चस्व मिळावें यासाठीं मंत्र आहेत, त्यांपैकीं सभेमध्यें वर्चस्व प्राप्तीचा

एक मंत्र असा आहे:—" हे सभे, आम्ही तुझें नांव जाणितों, तुझ्या नांवाप्रमाणें तूं खरोखर 'क्रीडा' आहेस: जे तुझ्यामध्यें जमा होतात व बसतात, त्यांचें संभाषणांत मजशीं ऐक्य होवो." (मं.७,सू.१२,ऋ.२).

अपूर्ण यज्ञकर्म किंवा वडील भावाच्या पूर्वी लग्न करणें यासारख्या पातकाची शुद्धि व्हावी म्हणून, किंवा अपशुकनी पक्षांच्या योगानें झालेली अशुद्धि दूर व्हावी, व वाईट स्वप्नें नाहींशीं व्हावीं म्हणून कित्येक सूक्तांत मंत्र आहेत, त्यांचा एक मासला म्हणून येथें एक देतों:—"चालत असतां, झोंपेंत असतां, म्यां पापबुद्धीनें पाप केलें असेल, तर, एखाद्या लांकडी खांबापासून जसा मनुष्य सुटावा त्याप्रमाणें भूत व भावी (पापा) पासून माझी मुक्तता होवो." (मं. ६, सू. ११५, ऋ. २).

एका लहानशा पापमोचनसूक्ताची ऋचा अशी आहे:—"स्वर्गामध्यें जेथें आमचे पवित्र पूर्वज सुखी आहेत, ज्यांनीं आपल्या देहांतून रोगांस काढून टाकिलें आहे, पंगूपणापासून मुक्त आहेत, व अंगांनीं विकल नाहींत, तेथें आम्हांस आमचे पूर्वज व आमचीं मुलें दिसोत." (मं. ६, सू. १२०).

आणखी एक सूक्तसमूह आहे तो राजविषयक आहे. त्या सूक्तांत राजा निवडण्याचे वेळीं किंवा राज्याभिषेकसमयीं म्हणावयाचे, पदच्युत झालेल्या राजास पुन्हां राजपद मिळवून देण्यासाठीं, तेज आणि वैभव व विशेषत: युद्धांत विजय प्राप्त व्हावा, ह्यांसाठीं मंत्र आहेत. शत्रूला भयभीत करण्यासाठीं एक मंत्र असा आहे:—" हे पिशाचानो, उठा आणि अनुगामी उल्कोद्भव ज्वालांसह सज्ज व्हा; हे सर्पांनो, समुद्रगत पिशाचानो, निशाचर राक्षसांनो, शत्रूचा पाठलाग करा ! " (मं. ११, सू. १०, ऋ. १).

अशाच प्रकारच्या हेतूचें एक दुंदुभिसूक्त आहे त्यांत एक ऋचा अशी आहे:—" गरुडाच्या गर्जनेस घाबरून पक्षी जसे मागें

हाटतात, सिंहाच्या गर्जनेनें लोक जसे रात्रंदिवस थरथर कांपतात; त्याप्रमाणें, हे दुदुभि आमच्या शत्रूंविरुद्ध गर्जना कर, भीतीनें त्यांना फेटाळून लाव, आणि त्यांचीं मनें गांगरून टाक." (मं. ५,सू. २१,ऋ. ८).

जगदुत्पत्तिविषयक व तत्वज्ञानविषयक सूक्तांमध्यें एक सर्वोत्तम (मं. १२, सू. १) आहे, तें पृथ्वीला उद्देशून असून त्याच्या त्रेसष्ट ऋचा आहेत, त्यांतील थोड्या ओळींचें भाषांतर खालीं देतों, त्यावरून त्याची शैली व विषय ह्यांची थोडीबहुत कल्पना होईल:—" ज्या पृथ्वीवर मर्त्य मानव उच्च स्वरानें गातात व नाचतात, जिच्यावर ते भयंकर युद्धांत लढतात: अशी ही पृथ्वी आम्हांपासून आमच्या शत्रूंस फेटाळून देईल, आणि ती आम्हांस आमच्या सर्व प्रतिस्पर्ध्यांपासून मुक्त करील. जिनें गुप्त स्थानांमध्यें विविधप्रकारचें धनभांडार सांठविलें आहे ती पृथ्वी मला धन, रत्नें आणि सुवर्ण देईल: मुक्तहस्तानें धन देणारी ही दयाळू देवी आम्हांस सर्व वस्तूंची समृद्धि देवो. "

तेराव्या मंडलांतील चार सूक्तांमध्यें जगदुत्पादक शक्ति या दृष्टीनें 'रोहित' म्हणजे रक्तवर्ण सूर्य ह्याची स्तुति केली आहे. दुसऱ्या एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ५) सूर्याला 'ब्रह्मचारी' मानून तो आदितत्व आहे अशी कल्पना करून त्याची महती गाइली आहे. दुसऱ्या कांहीं सूक्तांत 'प्राण' (मं. ११, सू. ४), 'काम' (मं. ९, सू. २), व 'काल' (मं. १९, सू. ५३–५४) यांस आदितत्वांचें सगुणरूप दिलें आहे. एका सूक्तांत (मं. ११, सू. ७) 'उच्छिष्टा'ला परब्रह्म मानून त्याची स्तुति केली आहे; ह्या सूक्ताचें छंदोबद्ध रूप बाजूस ठेविलें तर तें ब्राह्मणवाङ्मयाच्या पद्धतीचें आहे, असें दिसेल.

अथर्ववेदाचें हें सिंहावलोकन पुरें करण्यापूर्वी एका वरुणसूक्ताकडे (मं. ४, सू. १६) लक्ष देणें आवश्यक आहे. वरुणानें आपल्या शृंखलांनीं शत्रूंस बंधन करावें अशा हेतूचे मंत्र या सूक्ताच्या शेवटच्या

दोन ऋचांमध्यें असल्यामुळें त्या ऋचा स्वरूपानें अथर्वण आहेत, तथापि ह्याच्या बाकीच्या ऋचांमध्यें ईश्वराच्या सर्वज्ञतेची ज्या भावानें स्तुति केली आहे, तिच्यासारखी दुसऱ्या कोणत्याही वेदसूक्तांत नाहीं. त्यांतील सर्वोत्तम अशा तीन ऋचांचें भाषांतर येथें देतों:—" ही सर्व पृथ्वी वरुणराजाचें राज्य आहे, तसेंच ज्याच्या मर्यादा फार दूरवर आहेत असें हें आकाशही त्याचेंच राज्य आहे. हे दोन समुद्र वरुणाचे कटि-प्रांत आहेत, तथापि ह्या जलबिंदूमध्यें तो गुप्त झाला आहे. जरी कोणी स्वर्गापलीकडे फार दूर पळून गेला, तरी तो वरुणाच्या दृष्टींतून निसटून जाऊं शकणार नाहीं: आकाशांतून खालीं येणारे, व आपल्या सहस्र नेत्रांनीं पृथ्वीचें निरीक्षण करणारे त्याचे दूत येथें येतात. पृथ्वी आणि आकाश यांच्यामध्यें व त्यांच्याही पलीकडे जें सर्व कांहीं सत् आहे त्याचें ज्ञान वरुणराजास आहे; तो मानवांच्या नेत्रनिमिषांची गणती करितो; जुगारी लोक जसे फांसे मांडितात, तसा तो आपले नियम घालून देतो. "



भाग आठवा.

ब्राह्मणग्रंथ.

(इसवी सनापूर्वी ८००--५००)

ज्या युगांत वेदसंहितांचें काव्य निर्माण झालें, त्याच्या नंतरच्या कालांत अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें वाङ्मय म्हणजे 'ब्राह्मण' नामक आध्यात्मिक ग्रंथ निर्माण झाले. ह्या ग्रंथांच्या स्वरूपाचें विशिष्ट लक्षण हें कीं, हे सर्व ग्रंथ गद्यांत आहेत, व ह्यांच्या विषयाचें वैलक्षण्य म्हटलें म्हणजे श्रौतकर्मविचार हें होय. ज्यांचा आधींच यज्ञाशीं परिचय झालेला आहे अशा लोकांस श्रौतकर्माचें पवित्र रहस्य समजावून देणें हा ह्या ग्रंथांचा मुख्य हेतु असल्यामुळें, श्रौतकर्माविषयींचें त्यांचें विवरण फार सविस्तर नाहीं. बहुतेक विवरण स्थूल मानानें केलेलें आहे व कांहीं ठिकाणीं तर तें मुळींच दिलेलें नाहीं. ते श्रौतकर्मविषयक ग्रंथ आहेत खरे, तथापि ज्यांचा यज्ञविधींशीं परिचय नाहीं त्यांस यज्ञविधींचें संपूर्ण ज्ञान देणें हा त्यांचा मूळींच हेतु नाहीं. त्यांच्या विषयांचे तीन वर्ग होतात, त्यांपैकीं एक 'विधि' म्हणजे यज्ञासंबंधीं प्रयोगात्मक नियम, दुसरा 'अर्थवाद' म्हणजे मुख्य मुद्यांचें विवरण, आणि तिसरा 'उपनिषदें' म्हणजे टीकात्मक, दैवताकथात्मक, किंवा वादविवादात्मक आणि वस्तुमात्राच्या स्वभावाविषयीं आध्यात्मिक किंवा तत्वज्ञानात्मक विचार. ब्राह्मणग्रंथांपैकीं जे आज अस्तित्वांत आहेत त्यांची फार मोठी संख्या आहे, व त्यांचें एक स्वतंत्र विस्तृत वाङ्मय बनलें आहे; तथापि अस्तित्वांत असलेल्या ब्राह्मणांत आपणांस उपलब्ध नाहींत अशा अन्य ब्राह्मणग्रंथांचीं असंख्य नांवें व उल्लेख आले आहेत, त्यांवरून पुष्कळ नष्ट झाले असावे, असें उघड दिसतें. ज्या युगांतील सर्व बौद्धिक कर्तृत्वशक्ति

यज्ञ, यज्ञविधिविवरण, त्याच्या महत्वाचा उहापोह, त्याच्या उत्पत्तीविषयीं व रहस्याविषयीं विचार इत्यादि गोष्टींत एकाग्रता पावली होती अशा युगाचें अंतरंग ह्या ग्रंथांत प्रतिबिंबित झालें आहे. ज्यामध्यें अन्य कोणत्याही प्रकारचे संस्मरणीय ग्रंथ झाले नाहींत अशा प्रकारच्या ह्या युगाला इतका मोठा कालावधि लागावा, हें योग्य दिसतें. कारण कीं, जरी सर्व ब्राह्मणांचें सामान्य स्वरूप सारखेंच आहे, तथापि त्यांमध्यें भिन्न कालावधि स्पष्ट दिसून येतात. यजुर्वेदाच्या गद्यभागाच्या खालोखाल 'पंचविंश' व 'तैत्तिरीय' हे त्यांच्या वाक्यरचनेवरून व शब्दसंग्रहावरून सर्व ब्राह्मणांमध्यें प्राचीनतम आहेत, असें सिद्ध झालें आहे. ह्यांतील पहिला स्वरयुक्त असून, दुसराही स्वरयुक्त होता, असें सर्वविश्रुत असल्यामुळें वरील अनुमानास पुष्टि येते. त्यांच्या मागून 'जैमिनीय', 'कौषीतकि' आणि 'ऐतरेय' ब्राह्मण प्रणीत झाले. या तिहीं मध्यें जैमिनीय सर्वांत ज्येष्ठ व ऐतरेय सर्वांत निदान भाषाविषयक आधारांवरून कनिष्ठ आहे, असें दिसतें. 'शतपथ ब्राह्मण' त्यांहून नंतरचा आहे. कारण कीं, विषयाच्या बाबतींत तो बराच पुढें गेलेला आहे; त्यांतील वर्णनाच्या कामीं योजण्याच्या कालरूपांचें स्वरूप ऐतरेयाच्यापेक्षां अधिक अप्राचीन आहे; आणि वर दिलेल्या सर्व ब्राह्मणांशीं तुलना करितां त्याची लेखनसरणी सर्वांहून निःसंशय अधिक विकास पावलेली दिसते. आतां, तो स्वरयुक्त आहे ही गोष्ट खरी, परंतु त्याची स्वरचिन्हपद्धति वैदिक पद्धतीहून अत्यंत भिन्न आहे. सर्वांच्या मागाहून अथर्वाचा 'गोपथ ब्राह्मण' आणि सामवेदाचा एक लहानसा ब्राह्मण हे झाले.

भाषेच्या दृष्टीनें पाहतां ऋग्वेदापेक्षां ब्राह्मणांमध्यें व्याकरणरूपांचा उपयोग फारच मर्यादित आहे. मात्र संशयार्थाचा उपयोग ऋग्वेदाप्रमाणेंच आहे, त्याचप्रमाणें धातूंचीं प्राचीन साधारणरूपेंही

पुष्कळ आहेत. त्यांची वाक्यरचनापद्धति हिंदुस्थानांत अत्यंत प्राचीन स्वरूपाची आहे, आणि ऋग्वेदाची वाक्यरचनापद्धति मुख्यत्वेंकरून छंदोबंधनांनीं संबद्ध असल्यामुळें तीहूनही ब्राह्मणांची पद्धति विशेष चांगली आहे. ब्राह्मणांमध्यें 'गाथा' नामक कांहीं छंदोबद्ध भाग आहेत ते त्यांच्या विशिष्ट लक्षाणांनीं व अधिक आर्षस्वरूपानें त्यांच्या भोंवतालच्या गद्यभागांहून भिन्न आहेत. ह्या गाथांच्या स्वरूपाशीं सदृश असें एक 'सुपर्णाध्याय' नामक विलक्षण काव्य आहे. हें काव्य म्हणजे वैदिक काव्याच्या जीवंत ओघाचा काल संपल्यावर त्या पद्धतीचें काव्य करण्याच्या प्रयत्नाचें एक फल होय. त्यांत पुष्कळ वैदिक शब्दरूपें आहेत व तें स्वरयुक्त आहे, तथापि त्याचें खरें स्वरूप त्यांत योजिलेल्या अनेक अप्राचीन पदांवरून व्यक्त होतें इतकेंच नव्हे, परंतु वैदिक भाषेचें यथार्थ अनुकरण करण्याच्या निष्फल प्रयत्नामुळें झालेल्या अश्रुतपूर्व विलक्षण प्रकारांनींही स्पष्ट उघडकीस येतें.

'आरण्यकें' हीं गद्यरचनेच्या अधिक विकासाची फलें होत. ब्राह्मणांमध्यें यांचें शेवटचें स्थान व यांचें आध्यात्मिक स्वरूप ह्यांवरून हीं ब्राह्मणांच्या मागून प्रणीत झालीं, हें उघड दिसतें. जे धर्मनिष्ठ लोक गृह सोडून अरण्याचा आश्रय करितात व पुढें यज्ञकर्में करीत नाहींत त्यांच्या खास उपयोगासाठीं आरण्यकें प्रणीत झालीं आहेत असें सांगण्यांत येतें. परंतु प्रो. ओल्डेनबर्ग यांचा असा अभिप्राय आहे कीं, आरण्यकांच्या उच्चतम गूढ विषयाच्या पवित्रतेमुळें हे ग्रंथ गुरूनें शिष्यास गावांत न शिकवितां अरण्याच्या एकांतांत शिकविण्यायोग्य आहेत, असा त्यांच्या रचनेचा उद्देश दिसतो.

आरण्यकांचा हेतु व विषय यांवरून तीं ब्राह्मणांपासून उपनिषदांकडे होत गेलेल्या विचारांच्या संक्रमणस्थितीचीं द्योतक आहेत. कांहीं उपनिषदें आरण्यकग्रंथांत अंतर्भूत आहेत, परंतु सामान्यपणें तीं आर-

ण्यकांच्या शेंवटींच जोडलेलीं आहेत. 'उपनिषद्' (याचा शब्दशः अर्थ 'जवळ बसणें' असा आहे) याचा प्रारंभीं 'गुप्तबैठक' असा निःसंशय अर्थ होता, व पुढें तो 'गुह्य अध्यात्मसिद्धांत' याचा वाचक शब्द झाला, कारण हे ग्रंथ निवडक विद्यार्थ्यांस बहुतकरून त्यांच्या गुरुगृहनिवासाच्या अखेरीस शिकवावयाचे होते व ह्या शिक्षणांत सामान्य जनसमूहाच्या प्रवेशाला प्रतिबंध होता. हे ग्रंथ सृष्टिक्रमधर्म यांच्याविषयीं अध्यात्मविचार–विषयक व तत्वज्ञानपरायण असल्यामुळें ते ब्राह्मणवाङ्मयाच्या अखेरच्या स्थितीचे द्योतक आहेत. ते अनुक्रमानें ब्राह्मणांच्या शेंवटीं असल्यामुळें त्यांस 'वेदान्त' (वेदांचा शेवटचा भाग) अशीही संज्ञा असून अखेर त्या संज्ञेचा 'वेदाचें अंतिम साध्य' असा अर्थ झाला. त्यांचा 'श्रुतीं'मध्यें समावेश केला, परंतु सूत्रांचा मात्र 'स्मृतीं'त समावेश करण्यांत आला. परमात्मा किंवा परब्रह्मवाद हाच तत्वतः सर्व प्राचीन उपनिषदांचा विषय आहे. ह्या मूळ सिद्धांताचा उहापोह वेदांच्या भिन्न भिन्न शाखीयांनीं विविधप्रकारें केला आहे, त्या शाखांचे ब्राह्मण जसे त्यांचे श्रौतकर्मग्रंथ होते त्याचप्रमाणें उपनिषदें त्यांचे मूळ आध्यात्मिक ग्रंथ होतीं.

आरण्यकें व उपनिषदें यांच्या भाषेचें स्वरूप संस्कृताच्या स्वरूपाच्या स्थितीला पोहोंचलेलें दिसतें. भाषेच्या दृष्टीनें प्राचीनतम उपनिषदांची स्थिति ब्राह्मणांच्या आणि सूत्रांच्या स्थितींची मध्यवर्ती आहे.

ऋग्वेदानुयायी दोन ब्राह्मण आहेत, त्यांपैकीं 'ऐतरेय' अधिक महत्वाचा आहे. त्याच्या अस्तित्वांत असलेल्या ग्रंथाचे चाळीस 'अध्याय' व पांचपांच अध्यायांची एक अशा आठ पंचिका (किंवा पंचाध्यायी पुस्तकें) आहेत. ह्याच्या शेवटच्या दहा अध्यायांतील विषयाशीं अनुरूप असा ह्याच्याच जातीच्या शांख्यायन ब्राह्मणांत कांहींएक विषय नाहीं, व त्या विषयाचा समावेश शांख्यायन सूत्रांत केला आहे,

ह्या गोष्टीवरून, तसेंच आंतरप्रमाणावरून असें दिसतें कीं, ह्याचे शेवटचे दहा अध्याय मागाहून प्रणीत होऊन त्यांत वाढविले गेले आहेत. आणखी असेंही वाटतें कीं, ह्याच्या शेवटच्या तीन पंचिका पहिल्या पांच पंचिकांनंतर बऱ्याच कालानें प्रणीत झाल्या असाव्या, कारण कीं त्यांत पूर्णभूत काळाचा कथनाच्या कामीं उपयोग केला आहे, परंतु पहिल्या पांच पंचिकांमध्यें अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांप्रमाणें त्याचा त्याच्या मूळच्या वर्तमानकालार्थीत उपयोग केला आहे. ऐतरेयाचा प्रमुख भाग सोमयागविषयक आहे. त्याच्या पहिल्या १–१६ या अध्यायांत सोमविषयक 'अग्निष्टोम' यज्ञाचा विचारकेला आहे, व ह्या यज्ञाचा कालावधि एक दिवस मानिला आहे. नंतर १७–१८ ह्या अध्यायांत ज्याला ३६० दिवस लागतात त्या 'गवामयन' विधीचा विचार केला आहे, आणि नंतर १९–२४ ह्या अध्यायांत 'द्वादशाह' ह्मणजे बारा दिवस चालणाऱ्या विधीचें विवरण आहे. त्यानंतरचा अध्याय २५–३२ हा भाग 'अग्निहोत्र' विषयक असून पुरवणीस्वरूपाचा आहे. शेवटच्या अध्याय ३३–४० ह्या भागांत राज्याभिषेकाचा व राजपुरोहिताच्या पदवीचा उहापोह आहे व तोही अप्राचीनत्वदर्शक चिन्हांनीं अंकित आहे.

'कौशीतकि' हा ऋग्वेदानुयायी दुसरा ब्राह्मण असून याला 'शांख्यायन ब्राह्मण' असेंही नांव आहे. ह्याचे तीस अध्याय असून ऐतरेयाच्या मूळ पहिल्या पांच पंचिकांचा जो विषय तोच ह्याचा विषय आहे; मात्र ह्याचें विवरण अधिक विस्तृत आहे. कारण, ह्याच्या प्रारंभींच्या अध्यायांमध्यें 'अग्न्याधान' (म्हणजे अग्नीची स्थापना), 'अग्निहोत्र', 'दर्शपूर्णमासयज्ञ' आणि 'चातुर्मास्य यज्ञ' यांचा विचार केला आहे. तथापि यांमध्येंही सोमयज्ञाला प्राधान्य दिलें आहे. कौशीतकीच्या श्रौतकर्मांच्या पद्धतशीर व सुस्पष्ट विवेचनावरून हा ग्रंथ ऐतरेयाच्या मूळ पांच पंचिकांनंतरं बऱ्याच कालानें प्रणीत झाला असावा, असें दिसतें.

मात्र ह्या अनुमानाला भाषाविषयक पुरावा नाहीं. शुक्लयजुर्वेद, अथर्ववेद व शतपथ ब्राह्मण यांच्या कांहीं भागांमध्यें शिवाचीं 'ईशान' व 'महादेव' हीं नांवें आलीं आहेत तशीं तीं कौशीतकीमध्येंही आहेत, त्यांवरून वरील तिन्ही ग्रंथ किंवा त्यांचे ते ते भाग यांच्याशीं कौशीतकि समकालीन असावा, असा प्रो. वेबर यांचा अभिप्राय आहे.

ब्राह्मणांमध्यें भूगोलविषयक माहिती फारच थोडी आहे. ऐतरेय ब्राह्मणांत ज्या हिंदुजातींचा उल्लेख आहे त्यावरून तो ग्रंथ कुरु-पंचालांच्या देशामध्यें प्रणीत झाला असावा, असें दिसतें; कारण, मागें आपण पाहिलेंच आहे कीं, त्याच देशामध्यें वैदिक श्रौतविधींचा विकास झाला व ऋग्वेदास बहुतेक हल्लींच्या संहितेचें रूप प्राप्त झालें. कौशीतकि ब्राह्मणावरून अशी माहिती मिळते कीं, हिंदुस्थानच्या उत्तरभागांत संस्कृत भाषेचा विशेष अभ्यास होत असे, व तेथून अभ्यास करून जे विद्यार्थी परत येत त्यांस भाषेच्या बाबतींत अधिकारी मानीत.

ब्राह्मणांमध्यें जें मुख्य मानवीय रहस्य आहे तें त्यांमध्यें असलेल्या काल्पनिक कथांत व आख्यायिकांत आहे. अशा प्रकारच्या ऐतरेयामध्यें ज्या कथा आहेत, त्यांमध्यें सर्वांत मोठी व अत्यंत अलौकिक अशी कथा 'शुनःशेपा'ची असून ती सातव्या पंचिकेच्या तिसऱ्या अध्यायांत आहे. ती अशीः हरिश्चंद्र नामक निपुत्रिक राजानें असा नवस केला कीं, मला मुलगा झाला तर तो मी वरुणास बलि म्हणून अर्पीन. परंतु त्याला जेव्हां 'रोहित' नामक पुत्र झाला, तेव्हां त्यानें आपलें वचन पुरें करण्याचें काम लांबणीवर टाकण्यास सुरवात केली. अखेर जेव्हां मुलगा मोठा झाला तेव्हां वरुणानें त्याच्या बापाजवळ निकराची मागणी केली, त्यामुळें त्याचा बाप मुलास बलि देण्यास तयार झाला. परंतु रोहित वनांत पळून गेला व तेथें तो सहा वर्षेपर्यंत भटकत राहिला; त्या दरम्यान वरुणानें त्याच्या बापाला जलोदरानें दुःख दिलें. सरते शेवटीं

त्याला एक ब्राह्मण भेटला त्यानें आपला मुलगा शुनःशेप याला रोहिताच्या ऐवजीं बलि देण्यासाठीं शंभर गाई घेऊन विकण्याचें कबूल केलें. 'एका क्षत्रियापेक्षां ब्राह्मणाची किंमत पुष्कळ मोठी आहे.' असें म्हणून वरुणानें तो बलि घेण्याचें कबूल केलें. त्याप्रमाणें शुनःशेपास खांबाला बांधिलें आणि बलि देण्याची तयारी होणार इतक्यांत त्यानें एकामागून एक अशी देवांची प्रार्थना करण्यास सुरवात केली. तो एकामागून एक ऋचा म्हणत गेला तसतसे वरुणाचे बंध तुटत गेले, व राजाचें जलोदरही कमी होत गेलें, आणि अशा रीतीनें शुनःशेपाची मुक्तता होऊन हरिश्चंद्राचा रोग बरा झाला.

ऐतरेयाच्या गद्याची शैली अपरिणत, बोजड, तुटक व संक्षिप्त स्वरूपाची आहे. शुनःशेपाच्या कथेंत मधूनमधून जे छंदोबद्ध भाग आहेत व ज्यांस गाथा असें नांव आहे त्यांतील चार पद्यांचें मासल्यासाठीं खालीं भाषांतर देतों. ह्या चार पद्यांत नारदानें हरिश्चंद्राला सपुत्रिकपणाचें महत्व सांगितलें आहे:—"पुत्रजन्म झाल्यावर जीवंत पुत्राचें जेव्हां बाप तोंड पाहतो तेव्हां, पुत्रद्वारा बाप एक प्रकारचें ऋण फेडितो आणि अमरत्वाला जातो. जलामध्यें, पृथ्वीमध्यें आणि अग्नीपासून प्राणिमात्रांला जो आनंद होतो त्यापेक्षां बापाला मुलापासून जें सुख होतें, तें फार मोठें आहे. पुत्रप्राप्तीमुळें सर्व काळीं बाप मोठ्या अंधकारांतून पार पडले आहेत. पुत्रामध्यें पित्याचा आत्मा जन्म घेतो आणि तो त्याला परतीराला नेतो. अन्न हें मनुष्याचें जीवन आहे, व वस्त्रें त्याचें संरक्षण करितात, सुवर्ण त्याला सौंदर्य देतें, विवाहापासून त्याला पशुप्राप्ति होते, त्याची पत्नी त्याचा मित्र होय, त्याला कन्येमुळें कींव येते; पुत्र म्हणजे अत्युच्च स्वर्गामध्यें दीपवत् आहे."

ऐतरेय ब्राह्मणाचें 'ऐतरेय आरण्यक' आहे, त्याचे अठरा अध्याय असून त्यांचीं पांच पुस्तकें केलीं आहेत. शेवटलीं दोन पुस्तकें सूत्रपद्ध-

तीचीं असून खरोखर तीं सूत्रेंच आहेत असें मानण्यास हरकत नाहीं. पहिल्या तीन पुस्तकांचे विषयक्रमानें चार भाग होतात. पहिल्या पुस्तकांत केवळ श्रौतविधीच्या दृष्टीनें सोमयज्ञांतर्गत विविध उपासनांचा विचार केला आहे. दुसऱ्या पुस्तकाचे पहिले तीन अध्याय केवळ आध्यात्मिक स्वरूपाचे असून, त्यांत 'प्राण' आणि 'पुरुष' या नांवांनीं विश्वात्म्याविषयीं उहापोह केला आहे. हा विषय उपनिषदांच्या विषयाशीं सदृश आहे इतकेंच नव्हे, पण कौशीतकि उपनिषदांत त्यांतील कांहीं विषयांची शब्दशः पुनरावृत्ति झाली आहे. दुसऱ्या पुस्तकाच्या बाकीच्या चार अध्यायांचा तिसरा भाग होतो व ह्याच भागाचें खरें ऐतरेय उपनिषद् झालें आहे. तिसरें पुस्तक हा विषयाचा चवथा भाग होय, व ह्यांत ऋग्वेदाच्या संहिता, पदपाठ व क्रमपाठ ह्या तीन पठनप्रकारांच्या गुह्यार्थाचा व रूपकमय अर्थाचा, त्याचप्रमाणें मूळाक्षरांच्या गुह्यार्थाचा उहापोह केला आहे.

कौशीतकि ब्राह्मणाला जोडिलेल्या कौशीतकि आरण्यकाचे पंधरा अध्याय असून, त्यांपैकीं पहिले दोन ऐतरेय आरण्यकाच्या पहिल्या आणि पांचव्या पुस्तकाशीं, आणि सातवा व आठवा हे तिसऱ्या पुस्तकाशीं विषयानें सदृश आहेत, आणि त्यांच्या मध्यवर्ती ३—६ या चार अध्यायांचें मिळून कौशीतकि उपनिषद् झालें आहे. हें उपनिषद् बरेंच मोठें व हृदयंगम आहे. कौशीतकि आरण्यकाच्या हस्तलिखित प्रतीच्या त्याच भागांत म्हणजे अध्याय ३—६ यांत तें दिलेलें नसल्यामुळें, तें उपनिषद् एक स्वतंत्र ग्रंथ असून, तें आरण्यक संपूर्ण झाल्यानंतर त्यास जोडिण्यांत आलें असावें, असें संभवनीय वाटतें.

सामवेदाच्या 'तांडिन' आणि 'तलवकार' किंवा 'जैमिनीय' अशा दोन स्वतंत्र शाखांचे दोन ब्राह्मण उपलब्ध आहेत. जरी दुसऱ्या पुष्कळ ग्रंथांनीं श्रौतग्रंथ ही पदवी घेतली आहे, तथापि त्यांत खरोखर

ब्राह्मण फक्त तीनच आहेत. तलवकार ब्राह्मण अद्याप प्रसिद्ध झालेला नाहीं, तथापि त्याचीं पांच पुस्तकें आहेत, असें दिसतें. त्यांतील पहिलीं तीन (हीं अद्याप प्रसिद्ध नाहींत) [illegible] यज्ञविधिविषयक आहेत. चवथ्याला 'उपनिषद् ब्राह्मण' (ह्याचा अर्थ 'गूढार्थप्रचुर ब्राह्मण' असा असावा असें वाटतें) अशी संज्ञा असून त्यांत आरण्यक पद्धतीचीं रूपकें, दोन आचार्यनामावळी, प्राणाच्या उत्पत्तीविषयीं व सावित्रीछंदाविषयीं एक अध्याय आणिशिवाय एक लहानसें परंतु महत्वाचें 'केन' नामक उपनिषद् आहे. पांचव्या पुस्तकाला 'आर्षेय ब्राह्मण' असें नांव असून त्यांत सामवेदप्रणेत्यांचीं नांवें आहेत.

'पंचविंश' किंवा 'तांड्य' किंवा 'प्रौढ' या नांवांनीं प्रसिद्ध असलेला ब्राह्मण तांडिन् शाखेचा आहे, व त्याचीं पंचवीस पुस्तकें आहेत. त्यांत एकदिनावधीच्या सोमयज्ञापासून शंभर दिवस चालणाऱ्या किंवा कित्येक संवत्सरपर्यंत चालणाऱ्या मोठ्या सोमयागापर्यंत अशा सर्व प्रकारच्या सोमयज्ञांचा सामान्यपणें विचार केलेला आहे. त्यांत अनेक कथा असून शिवाय सरस्वती व दृषद्वती ह्या नद्यांवर केलेल्या यज्ञांचें सविस्तर वर्णन आहे. ह्या ब्राह्मणांत कुरुक्षेत्राची माहिती तर आहेच परंतु ती शिवाय जी अन्य भूगोलविषयक माहिती आहे तीवरून हा ब्राह्मण ज्या प्रदेशांत प्रणीत झाला तो पूर्वेकडे बराच दूर-वर असावा, असें दिसतें. ह्या ब्राह्मणांत 'व्रात्यस्तोम' नामक यज्ञविधि दिले आहेत, ते ब्राह्मणेतर आर्यांस ब्राह्मणजातींत सामील होण्यास पात्र करण्यासाठींच आहेत, ही गोष्ट विशेष लक्षांत घेण्यासारखी आहे. ह्या ब्राह्मणांत कौशीतकि ब्राह्मणाविषयीं अगदीं हाडवैर प्रदर्शित केलेलें आहे, हा एक महत्वाचा मुद्दा आहे. 'षड्विंश ब्राह्मण' हा फक्त नांवानें स्वतंत्र ब्राह्मणग्रंथ आहे, परंतु वस्तुतः तो पंचविंश ब्राह्मणाचा पुरवणीरूप भाग आहे व तो त्याचें सव्वीसावें पुस्तक होय, ही गोष्ट त्याच्या 'षड्-

विंश' (सव्वीसावा) या नांवावरून स्पष्ट होतें. त्याच्या सहा अध्यायांपैकीं शेवटच्यास 'अद्‌भुत ब्राह्मण' अशी संज्ञा असून विविध अद्‌भुत प्रसंग किंवा अरिष्टें टाळणें हा त्याचा उद्दिष्ट विषय आहे. ह्या अद्‌भुत प्रसंगांमध्यें देवांच्या मूर्तींचे हसणें, आलाप करणें, गाणें, नाचणें, घाम येणें, भंगणें इत्यादींचा समावेश केलेला आहे.

ह्या शाखेच्या 'छांदोग्य' नामक दुसऱ्या ब्राह्मणांत श्रौतकर्माचा विचार फारच अल्प आहे. त्यांत सोमयज्ञाचा मुळींच विचार केलेला नाहीं, परंतु जन्म आणि विवाह विधि किंवा देवांच्या प्रार्थना यांचाच फक्त विचार केलेला आहे. त्याच्या पहिल्या दोन पाठांचा वर दिलेला विषय आहे व बाकीचे आठ पाठ मिळून 'छांदोग्य उपनिषद्' झालें आहे.

ब्राह्मण या नांवानें प्रसिद्ध असे आणखी चार लहान ग्रंथ आहेत, परंतु ते खरोखर ब्राह्मण या संज्ञेला पात्र नाहींत. त्यांपैकीं 'सामविधान ब्राह्मण' हा एक असून त्यांत मूढविश्वासमूलक मंत्रांचा भरणा आहे; दुसरा 'देवताध्याय ब्राह्मण' असून, त्यांत सामवेदमंत्रांच्या अधिष्ठात्री देवता दिल्या आहेत; तिसरा 'वंश ब्राह्मण' असून त्यांत सामवेदीय आचार्यांच्या वंशावळी दिल्या आहेत; आणि चवथा 'संहितोपनिषद्' नामक ब्राह्मणांत ऐतरेय आरण्यकाप्रमाणें वेदपठनाचे नियम आहेत.

सामवेदाच्या ब्राह्मणांचें विशिष्ट लक्षण म्हटलें म्हणजे त्यांच्या आध्यात्मिक विचारांचें अतिशयोक्तिपूर्ण व स्वैरवृत्ति स्वरूप हें होय. अंतरिक्षस्थ किंवा सृष्टिगत वस्तूंशीं सामवेदांतील ऋचांचें तादात्म्य प्राधान्येंकरून दाखविलें आहे. तथापि ह्या ब्राह्मणांमध्यें ऐतिहासिक महत्वाचाही बराच भाग आहे.

कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ आणि मैत्रायणीय संहितांमध्यें जे भाग गद्यांत आहेत तेच त्या शाखांचे ब्राह्मण होत. तैत्तिरीय संहितेंतील

गद्य भाग तेवढा त्या शाखेचा ब्राह्मण होय व तो सर्वांत अतिप्राचीन व फार महत्वाचा आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण म्हणून एक स्वतंत्र ग्रंथही आहे, परंतु त्यांत व वरील संहितांतर्गत ब्राह्मणांत फारसा फरक नसून तो संहितेचा पुरवणीवजा ग्रंथ आहे, कारण संहितेंत गाळलेल्या किंवा अपूर्ण विवरण केलेल्या अशा यज्ञविधींचें त्यांत अधिक विस्तृत विवेचन केलें आहे. तसेंच, तैत्तिरीय आरण्यक म्हणून एक ग्रंथ आहे, तो ब्राह्मणाची पुरवणीच होय. त्याच्या दहा अध्यायांपैकीं ७–९ अध्याय मिळून 'तैत्तिरीय उपनिषद्' आणि दहाव्या अध्यायाचें 'महानारायणोपनिषत्' (ह्याला 'याज्ञिकी उपनिषद्' असेंही नांव आहे) अशीं या शाखेचीं दोन उपनिषदें झालीं आहेत. ह्या चार अध्यायांखेरीज बाकीच्या अध्यायांस ब्राह्मण किंवा आरण्यक अशी संज्ञा दिली तरी त्यांत व संहितेंतील विषयांत मुळींच तफावत दिसत नाहीं. ती संज्ञा दुसऱ्या वेदांच्या मागाहून केलेल्या कृत्रिम अनुकरणामुळेंच त्याला मिळाली आहे.

काठक संहितेंतील ब्राह्मणाचें तिसरें पुस्तक व आरण्यकाचीं पहिलीं दोन पुस्तकें हीं पूर्वी कठशाखेंत प्रचलित होतीं, परंतु तीं त्या शाखेच्या परंपरागत ग्रंथांत समाविष्ट नाहींत. हे भाग भिन्न स्थलीं निर्माण झाले, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, त्यांत य् आणि व् यांचे अनुक्रमें इय् आणि उव् असे आदेश केलेले नाहींत; उलट पक्षीं, तसे आदेश तैत्तिरीय ब्राह्मणांत व आरण्यकांत केलेले आहेत. या काठकाच्या एका भागांत (तैत्तिरीय ब्राह्मण, ३, ११) 'नाचिकेत' नामक विशिष्ट अग्नीचें महत्व दाखवितांना 'नचिकेत' नामक एका मुलाची कथा दृष्टांतरूपानें दिली आहे, त्यांत तो मुलगा कालाच्या (यमाच्या) घरीं गेला व त्यानें त्याच्या जवळून दोन वर प्राप्त करून घेतले, असें वर्णन आहे. ह्या गोष्टीवरच 'काठकोपनिषद्' रचिलें आहे.

मैत्रायणी संहितेला जरी निराळा ब्राह्मण नाहीं, तथापि तिच्या

चवथ्या कांडा (किंवा पुस्तका) मध्यें पहिल्या तीन कांडांचें विवरण व पुरवणीरूप विषय असल्यामुळें, तें कांडच 'मैत्रायणी ब्राह्मण' होय, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. ह्या संहितेलाच जोडलेलें व कित्येक हस्तलिखितांत तिचें दुसरें किंवा पांचवें कांड म्हणून दिलेलें जें कांड आहे त्याला 'मैत्रायणोपनिषद्' (याला 'मैत्रायणीय' आणि 'मैत्रि' अशाही संज्ञा आहेत) म्हणतात.

शुक्लयजुर्वेदाच्या श्रौतविधींचें विलक्षण प्रकारें केलेलें विस्तृत विवरण 'शतपथ ब्राह्मणांत' आहे. ह्याचे शंभर अध्याय आहेत म्हणून याला शतपथ (शंभर मार्गांचा) अशी संज्ञा आहे. सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋग्वेदाच्या खालोखाल शतपथ ब्राह्मण हा अत्यंत महत्वाचा ग्रंथ होय. ह्याच्या 'माध्यंदिन' आणि 'काण्व' या दोन शाखांच्या संहिता उपलब्ध असून, त्यांतील पहिली प्रो. वेबरनीं संपादून प्रसिद्ध केली आहे व दुसरी प्रो. एगेलिंग प्रसिद्ध करीत आहेत. माध्यंदिनांच्या शतपथ संहितेचीं चवदा कांडें किंवा पुस्तकें आहेत, व काण्वसंहितेचीं सतरा आहेत. माध्यंदिन शतपथसंहितेचीं पहिलीं नऊ कांडें वाजसनेयिसंहितेच्या मूळच्या १८ कांडांशीं विषयाचे बाबतींत मिळतीं असल्यामुळें, तीं पुस्तकें (कांडें) शतपथाचा अत्यंत प्राचीन भाग होत, यांत शंका नाहीं. बाराव्या पुस्तकाला (कांडाला) 'मध्यम' असें नांव दिलें आहे, ह्या गोष्टीवरून शेवटचीं पांच किंवा निदान १०—१३ हीं पुस्तकें एका काळीं शतपथाचा स्वतंत्र भाग म्हणून मानलीं जात होतीं. शतपथाच्या दहाव्या पुस्तकांत 'अग्निरहस्या'चा विचार केला असून, अकराव्यांत मागील श्रौतविधींचें सिंहावलोकन, आणि १२—१३ यांत पुरवणीरूप विविध विषयांचें विवरण केलें आहे. शेवटच्या पुस्तकाला 'आरण्यक' अशी संज्ञा आहे व त्याच्या शेवटल्या ६ अध्यायांचें 'बृहदारण्यकोपनिषद्' झालें आहे.

शतपथाच्या ६–१० ह्या पुस्तकांची स्थिति विलक्षण आहे. त्यांत वेदीच्या रचनेचा विचार करितांना शांडिल्याला अधिकारी मानून त्याचें मत मान्य केलें आहे व याज्ञवल्क्याचा उल्लेख देखील केला नाहीं; त्याचप्रमाणें त्यांत निर्दिष्ट केलेले गांधार, सल्व, केकय, हे लोक वायव्यप्रदेशस्थ होत. आतां, बाकीच्या पुस्तकांत याज्ञवल्क्याला अधिकारी मानिलें आहे, व कुरुपंचाल, कोसल, विदेह, सृंजय, ह्यांसारख्या फक्त पूर्वप्रदेशस्थ किंवा मध्यहिंदुस्थानगत लोकांशिवाय इतरांचा उल्लेख फार क्वचित् आहे. शिवाय, अनेक भाषाविषयक भेदांवरूनही हेंच सिद्ध होतें कीं, ६–१० ह्या पांच शांडिल्यप्रधान पुस्तांकाचे कर्ते बाकीच्या पुस्तकांच्या प्रणेत्यांहून भिन्न असले पाहिजेत. उदाहरणार्थ, शांडिल्यप्रधान पुस्तकांच्या (तसेंच तेराव्याच्याही) कर्त्यांना पूर्णभूत कालाचा कथनाच्या कामीं उपयोग करावयाची माहिती नव्हती.

कुरुपंचालांचा देश शतपथाच्या कालापर्यंत ब्राह्मणसंस्कृतीचें केंद्र होता, असें शतपथांतील भूगोलविषयक माहितीवरून दिसतें. ह्यांत कुरूंचा प्रख्यात राजा जनमेजय याची फार महती गाइली असून, तत्कालीन आरुणि नामक प्रख्यात श्रौतकर्मपारंगत आचार्य हा पंचाल होता, असें स्पष्ट म्हटलें आहे. तथापि त्या कालीं ब्राह्मणसंस्कृतीचा विस्तार मध्यदेशाच्या पूर्वेकडील प्रदेशांत कोसल व त्याची राजधानी अयोध्या येथें, विदेह (तिरहट किंवा उत्तर बिहार) व त्याची राजधानी मिथिला येथें झाला होता, असें स्पष्ट दिसतें. कुरुपंचाल देशांतील पुष्कळ ब्राह्मण विदेहराजा जनक ह्याच्या दरबारीं होते. त्या दरबारीं ज्या अनेक वाद-विवादात्मक सभा झाल्या त्या शतपथाचें एक प्रधान लक्षण होत. आरुणीचा शिष्य याज्ञवल्क्य हा त्या सभांचा प्रख्यात नायक होता व शतपथ ब्राह्मणांत (पुस्तकें ६–१० खेरीजकरून) त्यालाच श्रौतकर्माचे बाबतींत अधिकारी मानिलें आहे. शतपथाच्या कित्येक उक्तींवरून याज्ञ-

वल्क्य विदेहदेशाचा रहिवासी होता, असें वाटतें. हा (अर्थात् पूर्वदेशस्थ) अग्रेसर अधिकारी पुरुष वादविवादांत पश्चिमेकडील विद्वान् आचार्यांचा पाडाव करीत असे, असें म्हटलें आहे, ह्या गोष्टीवरून यजुर्वेदाच्या संहितेच्या रूपांत संग्रह झाला तो पूर्वदेशांत झाला, असें सिद्ध होतें.

विदेहदेशांत ब्राह्मणसंस्कृतीचा जेव्हां प्रादुर्भाव झाला नव्हता त्या कालच्या स्थितीचीं स्मृतिचित्रें शतपथांत आहेत. पहिल्या पुस्तकांत या तऱ्हेची एक कथा आहे तींत आर्यांच्या पूर्वेकडे होत गेलेल्या स्थानांतरांतील तीन भिन्न अवस्था स्पष्टपणें दिसून येतात. ज्याचा पुरोहित 'गोतम राहूगण' होता तो 'विदेघ' (हें विदेह शब्दाचें प्राचीन रूप आहे) देशाचा राजा 'माठव' एके काळीं सरस्वतीवर होता. अग्नि वैश्वानर (ब्राह्मणसंस्कृतीचा हा विशिष्ट द्योतक आहे) तेथून पृथ्वीवर जळत जळत पूर्वेकडे गेला, व त्याच्या मागोमाग माठव व त्याचा पुरोहित हे गेले, ते थेट जी उत्तरपर्वतावरून वहात जाते व जिच्यावरून अग्नि जळत पलीकडे गेला नाहीं त्या 'सदानीर' (ही बहुतेक पटणाजवळ गंगेला मिळणारी आधुनिक गंडक असावी) नदीपर्यंत गेले. 'ह्या नदीला अग्नि वैश्वानरानें जाळिलें नाहीं' असें मानून ब्राह्मण लोक तिच्या पलीकडे गेले नाहींत. त्या वेळीं पूर्वेकडील जमीन पडीत व दलदलीची होती, परंतु आतां जेव्हां पुष्कळ ब्राह्मण तेथें गेले तेव्हां त्यांनीं ती उत्तम लागवडीस आणिली आहे, कारण कीं ब्राह्मणांनीं यज्ञद्वारा अग्नीकडून ती चाखविली आहे, असें वर्णिलें आहे. नंतर माठवराजा अग्नीस म्हणतो, 'मी कोठें वसति करूं ?' "ह्या नदीच्या पूर्वेस तुझें वसतिस्थान असो." असें अग्नि म्हणाला. ह्याचा लेखक म्हणतो कीं, अद्यापि देखील ही नदी कोसल (औध) आणि विदेह (तिर्हूट) देशांमधील सरहद्द आहे.

ाढलेल्या आपल्या श्रौतकर्मविधेच्या श्रेष्ठपणाबद्दल

शुक्लयजुर्वेदाच्या वाजसनेयि शाखेच्या लोकांस निःसंशय अभिमान वाटूं लागला होता. या गोष्टीमुळें शतपथब्राह्मणांत चरक शाखीय अध्वर्यु पुरोहितांचे वारंवार दोष दाखविण्यांत आले आहेत. येथें चरक या शब्दानें कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ, कपिष्ठल व मैत्रायणीय ह्या तिन्ही प्राचीन शाखा ध्वनित होतात.

बुद्धधर्माची संस्थापना प्रथम कोसल व विदेह ह्या देशांत झाली असल्यामुळें त्या धर्ममतांशीं शतपथाचा कशा प्रकारचा संबंध आहे या बद्दल निर्णय करणें फार महत्वाचें आहे. ह्या बाबतींत एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, 'अर्हत्', 'श्रमन' आणि 'प्रतिबुद्ध' हे शब्द प्रथमतः शतपथांतच आलेले आढळतात, परंतु येथें त्यांची बुद्धवाङ्मयांतील पारिभाषिक अर्थांत योजना केलेली नाहीं. आणखी असें कीं, शतपथ ब्राह्मणांत दिलेल्या आचार्यांच्या नामावळींमध्यें 'गौतमां'चा नामनिर्देश विशिष्टपणें वारंवार केलेला आहे; गौतम हें ज्या कुलांत बुद्ध जन्मला त्या कपिलवस्तूच्या शाक्यांचें कुलनाम होय. सांख्यमताच्या प्रारंभाचे द्योतक असेही कांहीं उल्लेख शतपथांत आहेत; कारण, दंतकथेप्रमाणें सांख्यमीमांसेच्या बाबतींत प्रमुख अधिकारी मानिलेल्या 'आसुरि' नामक आचार्याचा नामनिर्देश पुष्कळ वेळां आढळतो. कालांतरानें विरचित झालेल्या पुराणांचें बीज ह्या ब्राह्मणांतील कथांच्या अनुसंधानांत कितपत आहे, ह्या दृष्टीनें आपण निरीक्षण केलें, तर पुराणांच्या व ह्या कथांच्या विषयांत थोडा बहुत संबंध खास आहे, असें दिसून येतें. उदाहरणार्थ, महाभारतांतील प्रख्यात कुरुनृपति जनमेजयाचा नामनिर्देश प्रथमतः ह्या ब्राह्मणांत आहे. परंतु महाभारतांत वर्णिलेले कौरवांचे जेते पांडव यांचा ह्या ब्राह्मणांत व इतर ब्राह्मणांतही मुळींच उल्लेख नाहीं; आणि त्यांच्या नायकाचें अर्जुन हें नांव अद्यापपर्यंत इंद्राचेंच नांव होतें. परंतु पुराणांतील अर्जुनाला इंद्रपुत्र मानिलें आहे, त्या अर्थी त्याच्या

उद्भवाला इंद्राचें अर्जुन हें नांवच कारणीभूत झालें असलें पाहिजे. रामायणांतील सीतेचा बाप जनक व या ब्राह्मणांत वर्णिलेला विदेहनृपाति जनक ही बहुतकरून एकच व्यक्ति असावी, यांत शंका नाहीं.

प्रख्यात कवि कालिदास याच्या अत्यंत प्रसिद्ध दोन नाटकांचें संविधानक ज्या कथांवर रचिलें आहे, त्यांपैकीं एक शतपथांत सविस्तर वर्णिली असून दुसरीचा मात्र नुसता उल्लेख आहे. ऋग्वेदांत अस्पष्ट वर्णिलेली पुरूरवा–उर्वशी यांच्या प्रणय–विरहाची कथा येथें सविस्तर दिली आहे; दुष्यंत–शकुंतलापुत्र भरत ह्याचेंही शतपथांत वर्णन आहे.

प्रलयविषयक अत्यंत मनोहर कथा, जी पुढें महाभारतांतही पुन्हां आली आहे, ती हिंदूंच्या वाङ्मयांत पहिल्या प्रथम शतपथांतच दिलेली आढळते; मात्र एवढें खरें कीं, अथर्ववेदांत त्या कथेला उद्देशून उल्लेख केलेला दिसतो, तसेंच आवेस्ताचा देखील तिच्याशीं परिचय दिसतो. ही कथा सेमिटिक लोकांपासून रूढ झाली होती, असें सामान्यपणें मानण्यांत येतें. ह्या कथेचें संविधानक असें आहे:—मनूला एकदां एक मासा सांपडला, त्यानें आपलें पालनपोषण करण्यासाठीं मनूची विनंति केली, आणि पुढें होणाऱ्या प्रलयामध्यें मी तुला वांचवीन, असें त्यानें मनूला अभिवचन दिलें. मत्स्यानें सांगितल्याप्रमाणें मनूनें एक जहाज बांधिलें व जेव्हां जलप्रलय सुरू झाला तेव्हां तो त्यांत बसला, आणि त्यानें आपलें जहाज मत्स्याच्या शृंगाला (मिशीला) बांधिलें असल्यामुळें मत्स्य त्याला उत्तरपर्वतावर सुरक्षितपणें घेऊन गेला. हाच मनु पुढें आपल्या मुलीच्या योगानें मानवजातीचा आदिजनक झाला.

ह्याप्रमाणें शतपथब्राह्मण अनेक महत्वाच्या मुद्यांचें व कथांचें भांडार आहे. ब्राह्मणकालामध्यें तो अखेरच्या भागांत प्रणीत झाला, असें आंतरप्रमाणांवरून दिसतें. ह्याच वर्गांतील पूर्वकालीन ग्रंथांशीं याची तुलना केली असतां ह्याची रचनासरणी सुबोधपणांत व सुलभपणांत

बरीच प्रगति पावलेली दिसते. कृष्णयजुर्वेदाच्या ब्राह्मणांत जे यज्ञविधि वर्णिले आहेत त्याच विधींचें शतपथांत केलेलें विवरण अधिक सुस्पष्ट व पद्धतशीर आहे. आध्यात्मिक बाबतींत सुद्धां इतर ब्राह्मणांपेक्षां शतपथांत विश्वाच्या ऐक्याची कल्पना अधिक विकास पावलेली दिसते, आणि ह्याचें उपनिषद् तर वेदान्ततत्वज्ञानांतील अत्यंत श्रेष्ठ कृति होय.

अथर्ववेदाला गोपथ ब्राह्मण जोडिलेला आहे, परंतु त्याचा संहितेशीं विशेष संबंध नाहीं. ह्या ब्राह्मणाचीं दोन पुस्तकें असून, पहिल्यांत पांच व दुसऱ्यांत सहा अध्याय आहेत. हीं दोन्हीं पुस्तकें बरींच मागाहून झालेलीं दिसतात; कारण तीं वैतानसूत्रानंतर प्रणीत झालीं व त्यांची रचना फारशी अथर्वाच्या पूर्वपरंपरेची नाहीं. पहिल्या पुस्तकांतील विषय कोणत्याही श्रौतकर्मग्रंथाला अनुसरून किंवा अनुरूप नाहीं, परंतु त्यांतील बहुतेक भाग स्वतंत्र स्वरूपाचा आहे, व बाकीचा शतपथाच्या ११—१२ या पुस्तकांतून व ऐतरेयाच्या कांहीं भागांतून घेतलेला आहे. अथर्ववेदाचें माहात्म्य दाखविणें व चावथा पुरोहित किंवा 'ब्राह्मण' ह्याचें गुणवर्णन करणें एवढाच ह्या पुस्तकाचा मुख्य हेतु आहे. ह्यांत असलेल्या 'शिव' ह्याच्या नामनिर्देशावरून हें पुस्तक ब्राह्मणकालीन नसून उलट वेदेतर वाङ्मयाच्या कालांत झालें, असेंच सिद्ध होतें. ह्यांत अथर्ववेदाचीं वीस मंडलें आहेत असें गृहीत मानिलें आहे, तसेंच कित्येक व्याकरणविषयक परिणत विचारांचाही यांत समावेश आहे, या मुद्यांनीं वरील विधानास पुष्टि येते. दुसरें पुस्तक खऱ्या ब्राह्मणस्वरूपाचें आहे, कारण, त्यांत वैतान श्रौतसूत्राप्रमाणें श्रौतकर्मांचें सुसंगत वर्णन आहे; परंतु तें केवळ संकलित स्वरूपाचें आहे. प्रत्येक शाखेत सामान्यपणें प्रथम ब्राह्मण व नंतर सूत्र असा ह्या दोन ग्रंथांचा अनुक्रमसंबंध आहे, परंतु वैतानसूत्र अगोदर होऊन नंतर त्यावर गोपथब्राह्मणाची रचना केलेली असल्यामुळें, व तें त्याला संहितातुल्य असल्यामुळें

या बाबतींत वरील अनुक्रम उलटा झाला आहे. याप्रमाणें याचा सुमारें दोन तृतीयांश भाग प्राचीन ग्रंथांतून घेतलेला आहे, असें वर दाखविलेंच आहे. पुष्कळसा भाग ऐतरेय व कौशीतकि ब्राह्मणांतून व थोडासा मैत्रायणी आणि तैत्तिरीय संहितांमधून काढून घेतलेला आहे. शतपथ ब्राह्मणांतील आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील देखील थोडासा भाग त्यांत समाविष्ट केलेला आहे.

सर्व उपनिषदें त्या त्या ब्राह्मणांतील ज्ञानकांडांचे प्रबंध या दृष्टीनें जरी त्यांचा ब्राह्मणांत अंतर्भाव केलेला आहे, तथापि तीं कर्मकांडाशीं तत्वतः विरुद्ध अशा एका नवीन धर्मविचाराचीं द्योतक आहेत. देवांप्रीत्यर्थ यथासांग यज्ञकर्में करून ऐहिक सुख व मृत्यूनंतर यमलोकीं सुख मिळवावें असा त्यांचा मुळींच हेतु नसून, यथार्थ ज्ञानाच्या योगानें जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य होऊन या नश्वर देहांतून मुक्त व्हावें, हेंच त्यांचें ध्येय आहे. म्हणून उपनिषदांत कर्मकांड निरुपयोगी होऊन ज्ञानकांडाला संपूर्ण महत्व मिळालें आहे.

विश्वात्म्याचें म्हणजे परब्रह्माचें स्वरूप हा उपनिषदांचा मुख्य विषय आहे. ऋग्वेदांतील विश्वव्यापक सगुण 'पुरुषा'पासून विश्वव्यापक निर्गुण 'आत्म्या'पर्यंत, जगदुत्पादक सगुण 'प्रजापती'पासून सर्व चिदचिद्वस्तूंचे उद्भवकारण निर्गुण 'ब्रह्म' त्यापर्यंत झालेल्या वेदान्त विचाराच्या उत्क्रांतींतील शेवटली अवस्था उपनिषदांनीं व्यक्त होते. ऋग्वेदांत आत्मा हा शब्द केवळ श्वास या अर्थी योजिला आहे; उदाहरणार्थ, वरुणाच्या श्वासाला आत्मा अशी संज्ञा दिली आहे. ब्राह्मणांमध्यें या शब्दाचा 'जीवात्मा' अशा अर्थांत उपयोग होऊं लागला. ब्राह्मणांत 'प्राणां'विषयीं विवेचन करितांना, प्राण हे आत्मसंभव आहेत, असें मानिलें आहे व त्यांचें देवांशीं सारूप्य दाखविलें आहे, आणि त्यायोगें विश्वावर आत्म्याचा आरोप करण्यांत आला. अशा रीतीनें आत्मा भावरूप

आहे म्हणजे अशरीरि आहे, ही कल्पना दृढ होत गेली, व तदनुसारच शतपथ ब्राह्मणांत 'आत्मा विश्वव्यापि आहे' असें प्रतिपादिलें आहे. ऋग्वेदांत 'ब्रह्म' हा नपूंसकलिंगी शब्द केवळ 'प्रार्थना' किंवा 'उपासना' ह्या अर्थींच योजिलेला आहे. परंतु अत्यंत प्राचीन ब्राह्मणांत देखील प्रार्थना, पुरोहित, व यज्ञ ह्यांमध्यें व्यक्त असलेली 'सर्वव्यापि पवित्रता' ह्या अर्थीं आत्मा ह्या शब्दाचा उपयोग केलेला आहे. उपनिषदांमध्यें आत्मा या शब्दाला 'सर्व विश्वाच्या चेतनेचें पवित्र कारण' असा अर्थ प्राप्त झाला. ह्या शब्दाचा एक मोठा व्यापक कालानुक्रमपूर्ण इतिहास असल्यामुळें हा एवढाच शब्द हिंदुस्थानांतील धर्मविचारांच्या उत्क्रांतीचें सार होय. उपनिषदांत आत्मा आणि ब्रह्म ह्या दोन्ही कल्पना सामान्यपणें समानार्थी आहेत. परंतु, खरें पाहिलें तर ब्रह्म ह्या प्राचीन शब्दानें विश्वव्यापक जगदुत्पत्तिकारण असा बोध होतो, आणि आत्मा ह्या शब्दानें मनुष्यामध्यें व्यक्त असणारी चिच्छक्ति ह्या अर्थाचा बोध होतो; आणि अशा रीतीनें अज्ञेय ब्रह्माचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं ज्ञात आत्म्याची योजना केली आहे. बृहदारण्यकोपनिषदांत 'अक्षर' आत्म्याचें असें वर्णन आहे:—" तो मोठा नाहीं, आणि सूक्ष्म नाहीं; तो तोंकडा नाहीं, लांब नाहीं; तो रक्तहीन, मेदहीन आहे; त्याला छाया नाहीं, अंधकार नाहीं; तो वायुहीन, आकाशहीन आहे; तो जड नाहीं, दृश्य नाहीं; तो वासहीन, रसहीन आहे; त्याला डोळे, कान, स्वर किंवा मन नाहीं; उष्णता, श्वास किंवा मुख हीं त्याला नाहींत: त्याला व्यक्तिनाम किंवा कुलनाम नाहीं; तो अजर, अमर, भीतिहीन, शाश्वत, पांसुविरहित असून तो आच्छादित किंवा आच्छादनहीनही नाहीं; तो अनादि, अनंत, अमध्य आहे, तो अदाही व अदह्य आहे. तो न दिसणारा द्रष्टा, तो ऐकूं न येणारा परंतु ऐकणारा, तो अविचार्य विचार करणारा, तो अज्ञेय ज्ञाता, आहे. त्याहून जगांत अन्य द्रष्टा, श्रोता, विचारी,

व ज्ञाता नाहीं. ह्यालाच अक्षर म्हणतात व ह्याच्यांत आकाश गुंफलेलें असून, तो आकाशांत गुंफला गेला आहे " (अ. ३, ब्रा. ८, ८, ११). मानवी विचाराच्या इतिहासांत आपल्याला पहिल्या प्रथम येथेंच परमात्म्याचें आकलन करून निरूपण केलेलें आढळतें.

काठकोपनिषदांत आत्म्याचें काव्यांत निरूपण केलें आहे तें असें:—" जेथून सूर्य उदय पावतो व जेथें तो अस्त पावतो, तो (आत्मा): त्याच्यामध्यें सर्व देव आहेत, त्याच्या पलीकडे कोणीही जाऊं शकत नाहीं " (वल्ली ४, मं. ९). " त्याचें रूप कधींही दृश्य होत नाहीं, त्याला नेत्रांनीं कोणीही पाहूं शकत नाहीं, त्याचें आकलन केवळ अंतःकरणानें, मनानें व आत्म्यानें होतें, आणि ज्यांना त्याचें ज्ञान होतें ते अमर होतात" "ज्या अर्थी वाचेनें, मनानें आणि दृष्टीनें त्याचें आकलन होत नाहीं, 'तो आहे' असें म्हणतात त्याशिवाय त्याचें ज्ञान अन्यथा कसें व्हावें " (वल्ली ६, मं. ९, व १२).

अधिक सगुण अशा प्रजापतीचें स्थान उपनिषदांत जगत्कारण असा जो आत्मा त्यास दिलें आहे. याप्रमाणें बृहदारण्यकांत (अ. १, ब्रा. ४) वर्णिलें आहे कीं, प्रारंभीं आत्मा किंवा ब्रह्म हेंच विश्व होतें. तो आत्मा एकाकी असल्यामुळें त्याला भीति वाटूं लागली व आनंद वाटेना. आपण द्वितीय व्हावें अशी त्याला इच्छा झाली, व तो पुरुष आणि स्त्री होऊन त्यांपासून मानवजाति निर्माण झाली. याप्रमाणें त्यानें पुढें प्राण्यांमध्यें नर व नारी जाति निर्माण केल्या; शेवटीं त्यानें जल, अग्नि, देव वगैरे उत्पन्न केले. यानंतर प्रणेता पुढें हर्षभरित भावानें म्हणतो:—" तो (आत्मा) सर्वव्यापी थेट नखांच्या अग्रांपर्यंत व्यापून आहे. आच्छादनांतील वस्तरा किंवा पात्रांतील अग्नि दिसत नाहीं तसा तोही कोणाला दिसत नाहीं. कारण कीं तो समग्र स्वरूपानें दिसत नाहीं. जेव्हां तो श्वासोच्छ्वास करितो

तेव्हां त्याला प्राण म्हणतात; जेव्हां तो बोलतो तेव्हां त्याला वाचा म्हणतात; जेव्हां तो ऐकतो तेव्हां त्याला श्रोत्र म्हणतात; जेव्हां तो विचार करितो तेव्हां त्याला मन म्हणतात, हीं त्याच्या भिन्न कर्मांचीं फक्त नांवें आहेत. जो मनुष्य ह्यांपैकीं कोणत्या तरी एकाची उपसना करितो त्याला यथार्थ ज्ञान नाहीं....आत्मा म्हणून त्याची उपासना करावी. कारण त्यामध्यें हीं सर्व (प्राण इत्यादि) ऐक्य पावतात."

सर्व जग माया आहे व ब्रह्म मायिन् असून त्यानें ती माया उत्पन्न केली आहे, हा वेदांतमतांतील प्रमुख सिद्धांत पहिल्या प्रथम 'श्वेताश्वतर' नामक एका पश्चात्कालीन उपनिषदांत आढळतो (श्वे०, अ० ४, मं० १०). तथापि हें मत मूळपासूनच फार प्राचीन उपनिषदांमध्यें अंगभूत झालेलें आहे. दृश्य वस्तु खऱ्या सत् वस्तूंच्या केवळ छाया आहेत, ह्या ग्रीक तत्वज्ञ प्लेटोच्या मताशीं, तसेंच दृश्य वस्तु तदंतर्गत सत् भावाचे दृश्य चमत्कार होत, ह्या कान्त नामक जर्मन तत्वज्ञाच्या मताशीं वरील उपनिषदांचें मत अगदीं सदृश दिसतें.

जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य आहे, हा उपनिषदांचा महत्वाचा प्रधान सिद्धांत आहे. छांदोग्य उपनिषदांत पुनःपुन; त्याच मताची त्याच शब्दांत वारंवार पुनरावृत्ति केली आहे, ती अशीः—"हें सर्व जग ब्रह्ममय आहे: तेंच (ब्रह्म) सत् आहे, तेंच आत्मा, हे श्वेतकेतु, तेंच तूं आहेस." 'तत्त्वमसि' (तेंच तूं आहेस) ह्या प्रसिद्ध वाक्यांत उपनिषदांच्या सर्व वेदान्तमताचें सार आहे. बृहदारण्यकांत (बृ०, अ० १, ब्रा० ४, मं० ६) तेंच मत असें प्रतिपादिलें आहेः— "मी ब्रह्म आहे, (अहं ब्रह्मास्मि), याचें ज्याला ज्ञान होतें, तो तें एक होतो. असें होण्यापासून देव देखील त्याला प्रतिबंध करूं शकणार नाहींत. कारण कीं तो त्यांचा आत्मा होतो."

हें ऐक्य शतपथब्राह्मणांतही मान्य झालें होतें (पं० १०,

अ० ६, मं० ३): "जोंधळ्याच्या अत्यंत सूक्ष्म कणाप्रमाणें हा सुवर्ण पुरुष हृदयांत आहे. त्या पुरुषाचा जो आत्मा तोच माझा आत्मा: इहलोक सोडिल्यावर मला त्या आत्म्याची प्राप्ति होईल."

नाना प्रकारचीं रूपकें योजून त्या परमात्म्याच्या खऱ्या स्वरूपाचें आकलन करण्यासाठीं ग्रंथकारांच्या मनामध्यें एक प्रकारची अविश्रांत चाललेली तळमळ ह्या सर्व ग्रंथांत आपणांस आढळते. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. २, ब्रा. ४) विवेकी याज्ञवल्क्य जगाचा त्याग करून वानप्रस्थ स्वीकारण्याच्या समयीं त्याची पत्नी मैत्रेयी हिच्या प्रश्नास असें उत्तर देतो:—" ज्याप्रमाणें मिठाचा खडा पाण्यांत टाकला म्हणजे विरघळून जातो व त्याला पुन्हां परत काढून घेतां येत नाहीं, परंतु पाण्याची मात्र चव घेतली तर ती सर्व बाजूंनीं खारट असते, त्याप्रमाणें हा आत्मा अनंत, अपार, विज्ञानघन आहे. ह्या भूतांमधून तो उद्भव पावून त्यांतच तो अंतर्धान पावतो. मृत्यूनंतर संज्ञा नाहीं. " तो पुढें म्हणतो, कारण ज्या द्वैतभावावर संज्ञा अवलंबून आहे त्या द्वैताचा लोप झाला म्हणजे अर्थात् संज्ञा नष्ट झाली पाहिजे.

ह्याच्याच दुसऱ्या एका भागांत (अ. १, ब्रा. १, मं. २०) असें म्हटलें आहे:—" जसा कोळी आपणाहून भिन्न नाहीं अशा आपल्याच धाग्यांच्या योगानें बाहेर दूरवर जातो, जशा अग्नीच्या क्षुद्र ठिणग्या दूरवर उडतात, त्याप्रमाणें आत्म्यामधून सर्व प्राण सर्व लोक सर्व देव, सर्व भूतें, उद्भव पावतात. "

'मुंडकोपनिषदांत' (मुं. ३, खं. २, मं. ८) असें म्हटलें आहे:—" ज्याप्रमाणें नद्या वाहात जाऊन आपल्या नामरूपाचा त्याग करून समुद्रांत विलय पावतात, त्याप्रमाणें विद्वान् नामरूपापासून मुक्त होऊन परात्पर दिव्य पुरुषांत विलय पावतात. "

बृहदारण्यकाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या सातव्या ब्राह्मणांत

याज्ञवल्क्यानें आत्म्याचें अंतरात्मन् (अंतःकरणांतील मार्गदर्शक) या दृष्टीनें असें वर्णन केलें आहे:–" जो सर्व भूतांमध्यें आहे, सर्व भूतांहून निराळा आहे, जो सर्व भूतांचें अंतःकरणाच्या द्वारें नियमन करितो, तो तुझा आत्मा होय, तो अंतर्यामी व अमर आहे. " त्याच उपनिषदांत एका मनोहर संवादांत काशीचा राजा 'अजातशत्रु' 'बालाकि गार्ग्य' नामक ब्राह्मणास उपदेश करितो कीं, सूर्य, चंद्र, वायु व अन्य सृष्टिचमत्कार किंवा जागृत आत्मा, ह्यांच्या ठायीं असणारा पुरुष तो ब्रह्म नव्हे, परन्तु स्वप्नांत जो उत्पादन करितो किंवा वाटेल तें रूप धारण करूं शकतो तो आत्मा, अथवा जेथें सर्व भावना विलय पावतात अशा अत्युच्च स्वप्नहीन सुषुप्तींतील जो आत्मा तोच ब्रह्म होय. ही ब्रह्माची पहिली व शेवटची स्थिति असून, तींत विश्वाला अस्तित्व नाहीं व सर्व भूतमात्रांची स्थिति म्हटली म्हणजे स्वप्नांत असलेल्या विश्वात्म्याची मायासृष्टि होय. छांदोग्योपनिषदांतही एका अशाच प्रकारच्या वाक्यांत (प्र० ७, खं० ७–१२) आत्म्याच्या तीन स्थितींच्या स्वरूपाचें प्रजापति विवेचन करितो आहे, असें म्हटलें आहे. त्या स्थिति अशा: आरसा किंवा जल यांत प्रतिबिंबित होणाऱ्या पदार्थाप्रमाणें शरीरांत प्रतिबिंबित झालेला आत्मा तोच ब्रह्म ही पहिली, स्वप्नांत असणारा आत्मा ही दुसरी, आणि स्वप्नहीन सुषुप्तिगत आत्मा ही तिसरी होय.

जनकराजाच्या दरबारीं वादविवाद होत असत त्या कालाच्या सुमारास हा ईश्वरमयत्ववाद किती मान्य झाला होता, तें त्यांतील प्रश्नांच्या स्वरूपावरून स्पष्ट होतें. उदाहरणार्थ, बृहदारण्यकांत (अ. ३, ब्रा, ४–५) दोन भिन्न ऋषि एकामागून एक त्याच त्याच शब्दांत याज्ञवल्क्याला विचारितातः "जें ब्रह्म व्यक्त आहे आणि गुप्त नाहीं, जो आत्मा सर्व भूतांच्या ठायीं वसतो, त्यांची आम्हांस समजून करून द्या."

सत्य ज्ञानाच्या योगानें ब्रह्माशीं जीवात्म्याचें तादात्म्य होऊन परमसुखाची (अपवर्गाची) प्राप्ति होते, ह्या सिद्धांताबरोबरच संसार-सिद्धांत (पुनर्जन्म किंवा जन्मान्तर) रूढ झाला. ह्या सिद्धांताचा विकास अत्यंत प्राचीन उपनिषदांमध्यें झाला आहे; आणि तो बुद्धधर्माची संस्थापना झाली त्या वेळीं पूर्णपणें संस्थापित झालेला असला पाहिजे, कारण गौतम बुद्धानें तो निर्विवाद मान्य केला होता. ह्या सिद्धांताचें अगदीं प्रारंभींचें स्वरूप शतपथब्राह्मणांत आढळतें, तें असें कीं, त्यांत मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होणें, व पुनःपुनः जन्ममरण येणें ह्या गोष्टीचा कृतकर्माबद्दल प्रायश्चित मिळणें या कल्पनेशीं संबंध जोडिलेला आहे. आणि यावरून असें म्हटलें आहे कीं, ज्यांना यथार्थ ज्ञान आहे व त्या योगें जे अमुक यज्ञ करितात त्यांचा मृत्यूनंतर पुन्हां जन्म होतो तो अमरत्वासाठींच होतो, परंतु ज्यांस तसें ज्ञान नाहीं व जे तो यज्ञ करीत नाहींत त्यांचा पुनःपुन्हां जन्म होतो व ते मृत्यूचें भक्ष्य होतात. ह्या कल्पनेची मजल पुनर्जन्म व पुनर्मरण ह्यांच्या पलीकडे गेलेली नाहीं. इहलोकीं पुनर्जन्म होतो, असें मानून उपनिषदांत ह्या वरील कल्पनेस संसारवादाचें स्वरूप दिलें आहे.कर्माच्या योगानें पुनर्जन्मप्राप्ति होते व मनुष्याच्या स्वतांच्या कर्मावर ती अवलंबून आहे, ह्या कर्मवादाचा प्रारंभ बृहदारण्यकांत झालेला आढळतो. जेव्हां शरीर पंचमहाभूतांशीं मिळून जातें तेव्हां व्यक्तीचें कर्माशिवाय कांहींएक शेष रहात नाहीं, व त्या कर्मानुसार मनुष्य चांगला किंवा वाईट होतो. ह्या कर्मवादांतच बुद्धांच्या कर्मवादाचें मूळ आहे, कारण, जरी बुद्धमताप्रमाणें आत्म्याला अस्तित्व नाहीं, तथापि मृत्यूनंतर कर्म अवशिष्ट राहातें व तदनुरूप पुढील जन्म निश्चित होतो.

वेदकालीन संसारवादाचें अत्यंत महत्वाचें व सविस्तर वर्णन छांदोग्य उपनिषदांत आहे, तें असें कीं, ज्ञानसंपन्न व श्रद्धावान् वानप्रस्थ तपस्वी मृत्यूनंतर देवयानांत (देवांच्या मार्गांत) प्रविष्ट होतो व तेणें-

करून ब्रह्मांत त्याचा विलय होतो, परंतु यज्ञकर्म व सत्कर्म करणारा गृहस्थाश्रमवासी पितृयानानें (पितरांच्या मार्गानें) चंद्रलोकास जातो व तेथें त्याचें कर्मफल संपेपर्यंत तो वास करितो. नंतर तो पृथ्वीवर पुन्हां परत येतो व प्रथम वनस्पतिरूपांत जन्म घेऊन, नंतर तीन उच्च वर्णांपैकीं एका वर्णांत मानवरूपांत जन्म घेतो. यांत प्रथम परलोकीं व नंतर पुनर्जन्माच्या योगानें इहलोकीं याप्रमाणें दुहेरी कर्मफल प्राप्ति झालेली दिसते. यांतील पहिली कल्पना वेदांतील परलोकजीविताच्या कल्पनेचा अवशिष्ट भाग होय. दुष्ट लोक चांडाल, कुतरीं, किंवा डुकरें यांच्या कोटींत जन्म घेतात, असें म्हटलें आहे.

बृहदारण्यकांत (अ. ७, ब्रा. २, मं. १५–१६) वरील वर्णनासारखेंच वर्णन आहे. जे सत्यज्ञानी व श्रद्धावान् असतात ते देव लोक व सूर्यलोक ह्यांमधून ब्रह्मलोकाला जातात व तेथून ते कधींही परत जन्मास येत नाहींत. जे यज्ञ व सत्कर्में करितात ते पितृलोकांतून चंद्रलोकास जातात व तेथून परत येऊन इहलोकीं मानवकोटींत जन्म घेतात. बाकीचे पक्षी, पशु, आणि सर्प यांच्या कोटींत जन्मतात.

कौशीतकि उपनिषदाचें मत याहून कांहींसें भिन्न आहे. सर्व मृत्यूनंतर चंद्रलोकास जाऊन तेथून पितृयानांतून ब्रह्माप्रत जातात, आणि दुसरे आपआपल्या कर्माच्या व ज्ञानाच्या मानानें इहलोकीं मानव-कोटीपासून कीटककोटीपर्यंतच्या कोणत्यातरी कोटींत जन्म घेतात.

सर्वांमध्यें अत्यंत सुंदर व अलौकिक अशा उपनिषदांपैकीं 'काठक' नामक उपनिषदांत हा विषय एका कथेच्या रूपानें प्रतिपादिला आहे, ती कथा अशीः नचिकेता नामक एक ब्राह्मणयुवा यमलोकीं गेला असतां यम त्याला तीन वर मागण्यास सांगतो. नचिकेतानें तिसरा वर 'मृत्यूनंतर मनुष्य असतो किंवा नाहीं ?' या प्रश्नरूपानें मागितला. यम म्हणतो, " देवांना सुद्धां याची शंका आहे;

तो मोठा गूढ प्रश्न आहे; तूं दुसरा वर पसंत कर." नचिकेताला ऐहिक सत्ता व संपति देऊं करून यमानें त्याच्या प्रश्नाची टाळाटाळी करण्याचा पुष्कळ प्रयत्न केला, तो सर्व व्यर्थ गेला, आणि शेवटीं यमाला त्याच्या आग्रहापुढें हार खावी लागली व त्यानें तें गुह्य त्याला सांगितलें. तो म्हणाला जन्म आणि मृत्यु हीं केवळ उत्क्रांतीचीं दोन भिन्न रूपें आहेत. जीवात्म्याच्या परमात्म्याशीं असलेल्या तादात्म्याचें प्रतीतिरूप सत्यज्ञान ज्याला असतें तो त्याच्या योगानें मृत्यूच्या पार जातोः—"मानवी अंतःकरणांत नांदणारा प्रत्येक मनोविकार नष्ट होतो, तेव्हां मनुष्याला अमरत्व प्राप्त होतें व त्याला ब्रह्माची प्राप्ति होते." (अ. ४, मं. १४). उच्चतम ज्ञानाच्या ऐवजीं ऐहिक सुख पसंत करण्याविषयीं नचिकेताला घातलेल्या मोहाची ही गोष्ट बुद्धाला मारानें (मृत्यूनें) दाखविलेल्या आमिषाच्या गोष्टीचा आदर्श होय. दोघांनाही मोहाचा प्रतिकार केल्यामुळें ज्ञानप्राप्ति झाली.

सर्व उपनिषदें मिळून किंवा कोणत्याही एकाच उपनिषदांत वेदान्तमताचा न्यायशास्त्रानुसार पद्धतशीर विकास झालेला आहे, व त्याचें सुसंगत व संपूर्ण ज्ञान आपणास होऊं शकेल, असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. त्यांमध्यें कांहीं अंशीं काव्यमय व कांहीं अंशीं आध्यात्मिक असे विचार, संवाद, चर्चा, यांचें मिश्रण झालें असून, त्यांमध्यें तत्वविचार आनुषंगिक आहे. त्या तत्वविचाराला कालांतरानें पद्धतशीर वेदान्तशास्त्राचें स्वरूप देण्यांत आलें. सर्वांमध्यें अगदीं आद्यकालीन उपनिषदें निदान खिस्तशकापूर्वी ६०० वर्षांच्या अगोदरचीं असलीं पाहिजेत, कारण त्यांतील कित्येक महत्वाचीं मतें बुद्धधर्मीयांनीं गृहीत धरिलेलीं आहेत. आंतर प्रमाणांवरून कालक्रमानुरोधानें उपनिषदांचे चार वर्ग करतां येतात. सर्वांमध्यें प्राचीन वर्गांत कालानुक्रमानें 'बृहदारण्यक', 'छांदोग्य', 'तैत्तिरीय', 'ऐतरेय', 'कौशीतकि', हीं येतात व हीं सर्व गद्यांत असून ब्राह्मणांच्या

गद्यरचनापद्धतीचे दोष त्यांत आहेत. गद्यपद्यमय 'केनोपनिषदांत' वरील वर्गाच्या रचनाशैलीचें त्यानंतरच्या 'काठक', 'ईश', 'श्वेताश्वतर', 'मुंडक', 'महानारायण', ह्या दुसऱ्या वर्गाकडे संक्रमण झालेलें दिसतें, कारण हीं छंदोबद्ध असून ह्यांत उपनिषदांच्या सिद्धांताचा आतां उहापोह व्हावयाचा राहिलेला नसून तो सिद्धांत निश्चित झालेला आहे. हीं उपनिषदें वाङ्मयाच्या दृष्टीनें अधिक मनोहर आहेत. ह्यांहून पुरातन वर्गातील उपनिषदें देखील त्यांच्या तेजस्वी, उत्साहपूर्ण व पांडित्याभिमानरहित स्वरूपामुळें विशेष चित्ताकर्षक असून त्यांची भाषा वक्तृत्वपूर्ण आहे. तिसऱ्या वर्गांत 'प्रश्न', 'मैत्रायणीय' व 'मांडुक्य' हीं असून त्यांत पुन्हां गद्यरचनेकडे प्रवृत्ति झालेली आहे, तथापि तें गद्य पहिल्या वर्गातील गद्याइतकें आर्ष नसून जवळजवळ संस्कृत ग्रंथांच्या गद्यासारखें आहे. चवथ्या वर्गांत पश्चात्कालिक अथर्वण् उपनिषदांचा समावेश होतो, व त्यांपैकीं कांहीं गद्यांत व कांहीं पद्यांत आहेत.

ऐतरेय हें सर्वांत अत्यंत लहान उपनिषद् (प्रस्तुत ग्रंथाच्या आकाराच्या अवघ्या चार पृष्ठांत याचा समावेश होऊं शकेल) असून त्याचे तीन अध्याय आहेत. पहिल्यांत जग हें आत्मानिर्मित (किंवा ब्रह्मनिर्मित) सृष्टि असून मनुष्य हें त्याचें अत्युच्च व्यक्त स्वरूप होय. ही कल्पना ऋग्वेदाच्या पुरुषसूक्तावर बसविलेली आहे, परंतु त्यांत आत्म्यानें स्वनिर्मित जलांतून पुरुष निर्माण केला, असें म्हटलें आहे. मनुष्यामध्यें इंद्रियें, मन व हृदय ह्या तीन करणांत आत्मा वसतो व तदनुरूप जागृति, स्वप्नस्थिति व निद्रा ह्या तीन अवस्था आहेत. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याच्या त्रिविध जन्मांचा विचार केला आहे. संसाराचा अंत म्हणजे मोक्ष होय, व स्वर्गामध्यें अमरत्वपूर्ण स्थिति म्हणजे मोक्ष होय. शेवटच्या अध्यायांत आत्म्याच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें असून 'प्रज्ञा म्हणजेच ब्रह्म होय' असें प्रतिपादिलें आहे.

कौशीतकि उपनिषद् बरेंच मोठें असून त्याचे चार अध्याय आहेत. पहिल्यांत मृत्यूनंतर आत्मा ज्या दोन पथांतून जातो त्यांचें संसारवादानुरूप विवेचन, व दुसऱ्यांत प्राण हा आत्म्याचें द्योतक लक्षण, ह्याचा विचार केला आहे. शेवटच्या दोन अध्यायांत ब्रह्मवादाचा उहापोह केला असून, इंद्रियविषयांचें अस्तित्व इंद्रियांवर, इंद्रियांचें प्राणांवर व प्रज्ञात्म्यावर कसें अवलंबून आहे त्याची चर्चा केली आहे. म्हणून, जे ज्ञानप्राप्ति करून घेण्याची इच्छा करितात त्यांनीं विषय किंवा विषयी इंद्रियशक्ति यांकडे लक्ष न देतां परमेश्वर, जो अंतर्यामी आत्मा आहे, आणि जो ज्ञानाचा विषय (ज्ञातृ) आणि कर्ता आहे, त्याचा निदिध्यास करावा, असा उपदेश केला आहे.

आत्म्याचें किंवा ब्रह्माचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं 'होतृ' पुरोहितानें म्हणावयाच्या 'सूक्तां'पासून प्रारंभ केला पाहिजे, हा सिद्धांत सूक्तांचा लाक्षणिक अर्थ करून ऋग्वेदीय उपनिषदांमध्यें जसा प्रतिपादिला आहे, तसाच 'सामन्' यांचा अर्थ करून सामवेदीय उपनिषदांनीं प्रतिपादिला आहे. सर्व उपनिषदांचा आधारभूत विषय एकच असून त्या सर्वांमध्यें त्याचें प्रतिपादन देखील एकाच तऱ्हेनें केलेलें आहे, ह्या गोष्टीवरून असें अनुमान होतें कीं, सर्व वैदिक शाखानुयायांना एकच मतपरंपरा उपलब्ध होती व त्याच परंपरागत मतांचें उपनिषद् ग्रंथांच्या रूपांत त्यांनीं आपआपल्या बुद्धीप्रमाणें प्रतिपादन केलें आहे. याला प्रत्यंतर हेंच आहे कीं, बृहदारण्यकापेक्षां विस्तारांत थोडेंसें कमी, परंतु त्याच्या इतकेंच महत्वाचें जें 'छांदोग्य' उपनिषद् तें बृहदारण्यकाप्रमाणें परंपरागत विषयसामग्रीच्या एकीकरणानें झालेलें आहे, ह्या गोष्टीचीं त्यांत स्पष्ट सूचकचिन्हें आहेत. त्याचा प्रत्येक अध्याय व्यक्तिशः संपूर्ण असून प्रत्येक अध्यायाच्या मागून पुरवणीवजा जोडलेल्या भागांचा मूळ विषयांशीं वस्तुतः फारसा संबंध नाहीं.

छांदोग्याच्या पहिल्या दोन अध्यायांत 'सामन्' व तिचा मुख्य भाग 'उद्गीथ' (मोठ्यानें म्हणावयाचें गायन) ह्याचे गूढार्थ दिले आहेत. दुसऱ्या अध्यायाच्या पुरवणींत दुसऱ्या विषयांबरोबर 'ओम्' ह्या पदाच्या उत्पत्तीचें विवरण केलें असून, ब्रह्मचर्य, गृहस्थाश्रम व तपस्वी किंवा वानप्रस्थ ह्या तीन धार्मिक अवस्थांचें वर्णन केलें आहे (ह्या तीन अवस्थांस कालांतरानें सन्यासी ह्या चवथ्या अवस्थेची जोड देण्यांत आली). विश्वाचा सूर्य ब्रह्म असून दृश्य सूर्य त्याचें व्यक्तरूप होय, हा तिसऱ्या अध्यायाचा मुख्य विषय आहे. अनंत ब्रह्म संपूर्ण व अविभक्त रीतीनें मनुष्याच्या अंतःकरणांत वास करितें, असें पुढें वर्णिलें आहे. त्यानंतर ब्रह्मसंपादनाचा मार्ग सांगितला असून जीवात्म्याचें ब्रह्माशीं तादात्म्य हा प्रमुख सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. अध्यायाच्या शेवटीं एक कथा दिली आहे. तिच्या योगानें ऋग्वेदांतील जगदुत्पत्तिविषयक कल्पनांची मनुस्मृतींतील कल्पनांशीं सांखळी जोडिली जाते. चवथ्या अध्यायांत वायु, प्राण, इत्यादि विकारांची ब्रह्मास उद्देशून चर्चा केली आहे, आणि मृत्यूनंतर आत्मा ब्रह्मप्रत कसा जातो, त्याचें विवरण केलें आहे.

छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाचा पूर्वार्ध व बृहदारण्यकाच्या सहाव्याचा प्रारंभींचा भाग यांचा विषय बहुतेक सारखाच आहे. ह्यांत संसारवादाचा सिद्धांत प्रतिपादिला असल्यामुळें हा भाग फार महत्वाचा आहे. 'हें विविधस्वरूपी जग मिथ्या आहे' ह्या मताचें प्रतिपादन सर्व उपनिषदांमध्यें पहिल्या प्रथम छांदोग्याच्या पांचव्या अध्यायाच्या उत्तरार्धांत असल्यामुळें, तो भागही फार महत्वाचा आहे. 'सत्' यानें स्वेछेनें स्वतांपासून तेज, जल व अन्न हीं तीन आदितत्वें उत्पन्न केली (कालांतरानें हीं आकाश, अग्नि, वायु, जल, व पृथ्वी, अशीं पांच झालीं). त्या तत्वांमध्यें त्यानें जीवात्मारूपानें प्रवेश केला, आणि

त्यांच्या अंशतः झालेल्या त्रिविध संयोगानें त्यांचे विविध विकार झाले. परंतु तीं सर्व केवळ नांवें आहेत. 'सत्' एवढेंच काय तें खरें तत्व आहे, व तें आत्मा आहेः ' तें तूं आहेस '. ज्यांच्या द्वारें ब्रह्माची उपासना करावयाची आहे तीं 'नामन्' (नांव) पासून 'भूमन्' (अनंतत्व) पर्यंत सोळा रूपें सातव्या अध्यायांत दिलीं आहेत. 'भूमन्' हें परात्पर असून तेंच आपला अंतरात्मा होय. शेवटच्या अध्यायाच्या पूर्वार्धांत अंतरात्मा व जगदात्मा ह्यांचा विचार केला असून त्याच्या प्राप्तीचा मार्ग सांगितला आहे. ह्याच्या उत्तरार्धांत शरीर, स्वप्न व निद्रा ह्या तीन स्वरूपांत आढळणारा सदात्मा व असत् ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे. जींत 'अहंभाव' व 'त्वंभाव' हे लुप्त होतात अशा निद्रेंत खरा आत्मा आपणास आढळतो.

तलवकारशाखीय असल्यामुळें पुष्कळ काळपर्यंत 'तलवकार' या नांवानें प्रसिद्ध असलेलें व पुढें त्या शाखेपासून भिन्न झाल्यानंतर ज्यास 'केन' हें नांव मिळालें, तें 'केनोपनिषद्' सामवेदीय आहे. त्याचे दोन भिन्न भाग आहेत. दुसरा भाग गद्यांत असून पहिल्याहून बराच प्राचीन आहे व त्यांत वेदांत वर्णिलेल्या देवांचें सामर्थ्य त्यांस ब्रह्मापासून प्राप्त होतें व ते सर्वस्वी ब्रह्माधीन आहेत, असें वर्णिलें आहे. पहिला भाग छंदोबद्ध असून, जेव्हां वेदांतवाद पूर्णपणें विकास पावला त्या कालीं तो प्रणीत झालेला आहे, आणि त्यांत आराध्य सगुण ब्रह्म व अवेद्य निर्गुण ब्रह्म ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे, तो असाः—" तें नेत्राला वाचेला किंवा मनाला गम्य नाहीं: तें अगम्य आहे; त्याचें ज्ञान आम्हांस कोणी कशा रीतीनें करून देईल, तें समजत नाहीं."

कृष्णयजुर्वेदीय उपनिषदें बरींच मागाहून प्रणीत झालेलीं आहेत. त्यांपैकीं ' मैत्रायण ' हें बरेंच मोठें असून गद्यांत आहे व त्यांत मधून-मधून श्लोकही आहेत. त्याचे सात अध्याय असून, सहाव्या अध्यायाचे

शेवटचे आठ खंड व सातवा संपूर्ण अध्याय हे पुरवणीरूप आहेत व मैत्रायण शाखेचे विशिष्ट शब्दप्रयोग व संधिरूपें मैत्रायण उपनिषदांत असल्यामुळें त्याला एक प्रकारचें प्राचीनत्व किंवा आर्षस्वरूप आलेलें आहे. तथापि त्यांत असलेले अन्य उपनिषदांतील उतारे, कित्येक पश्चात्कालीन रूढ शब्द, ह्यांवरून, तसेंच त्यांत सांख्यमत गृहीत धरिलें आहे व वैदिक धर्माविरुद्ध असलेल्या नास्तिक शाखांचे उल्लेख त्यांत आहेत, ह्या गोष्टींवरून हें उपनिषद् पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालें, असें स्पष्ट दिसतें. खरें पाहिलें तर ह्या उपनिषदांत सर्व प्राचीन उपनिषदांच्या सिद्धांतांचा समारोप केला असून त्यांत सांख्य व बुद्ध यांच्या मतांचेंही मिश्रण आहे. त्याच्या मुख्य भागांत, इक्ष्वाकु कुलांतील बृहद्रथ राजा ऐहिक जीविताच्या क्षणभंगुरतेविषयीं व दुःखाविषयीं खेद करितो आहे, त्याला आत्म्याचें स्वरूप स्पष्ट करून सांगितलें आहे. (हा बृहद्रथ व रामायणांतील बृहद्रथ हे बहुतकरून एकच असावे असें वाटतें). प्राचीन उपनिषदांस निराशावाद जरी अपरिचित नाहीं, तथापि ह्या उपनिषदांत तो विशेष दृढ झालेला दिसतो, व त्याला सांख्यमत व बुद्धमत हीं निःसंशय कारणीभूत झालीं असावीं, असें वाटतें.

मैत्रायणोपनिषदांत विषयाचें विवरण तीन प्रश्नांच्या रूपानें केलें आहे. आत्मा शरीरांत कसा प्रवेश करितो ? ह्या प्रश्नाच्या उत्तरांत असें सांगितलें आहे कीं, प्रजापति स्वोत्पादित निर्जीव शरीरांस सचेतन करण्यासाठीं त्यामध्यें पंचप्राणांच्या रूपानें प्रवेश करितो. परमात्मा भूतात्मा कसा होतो ? ह्या दुसऱ्या प्रश्नास दिलेल्या उत्तरांत वेदांतमतापेक्षां सांख्यमताचेंच अधिक अनुकरण केलें आहे, तें असें:—प्रकृतीच्या गुणत्रयाच्या उपाधीनें आत्मा आपलें खरें स्वरूप विसरतो व स्वप्रज्ञा आणि संसार यांच्या फेऱ्यांत सांपडतो. ह्या दुःखमय स्थितींतून मुक्ति कशी मिळूं शकते ? असा तिसरा प्रश्न आहे व त्याचें उत्तर वेदांत-

मताला किंवा सांख्यमताला ही अनुसरून नाहीं, परंतु तें उलट विरोधी स्वरूपाचें आहे. जे लोक प्राचीन ब्राह्मणधर्मविधि, वर्णव्यवस्था व वर्णाश्रमधर्म यांच्या नियमांस अनुसरून वागतात तेच ज्ञान, तपश्चर्या आणि ब्रह्मनिदिध्यास यांच्या योगानें मुक्ति मिळविण्यास पात्र होतात, असें उत्तर दिलें आहे. ब्राह्मणकालीन अग्नि, वायु, सूर्य ही त्रिमूर्ति, काल, प्राण, अन्न हे भावत्रय, आणि ब्रह्मा, रुद्र (शिव) व विष्णु हे तीन देव, हीं ब्रह्माचीं व्यक्तस्वरूपें आहेत, असें म्हटलें आहे.

प्रकृत उपनिषदाचा बाकीचा भाग पुरवणीरूपाचा आहे, तथापि त्यांत कित्येक विषय बरेच चित्ताकर्षक आहेत. त्यांत ब्राह्मणांप्रमाणें जगदुत्पत्तिविषयक एक कथा असून, तींत प्रकृतीच्या सत्त्व, रजस्, तम या गुणांचा अनुक्रमें विष्णु, ब्रह्मा व रुद्र यांच्याशीं संबंध जोडिला आहे. आणि त्यामुळें ही कथा ऋग्वेदीय तत्वविचार व सांख्यमत यांची सांखळी जोडणारा एक दुवा ह्या दृष्टीनें विशेष महत्वाची आहे. सूर्य हें आत्म्याचें दृश्य ब्राह्यस्वरूप असून, प्राण हें त्याचें अंतर्यामी स्वरूप आहे, असें सांगून, 'ओम्' हें पवित्र अक्षर, 'भूर् भुवः स्वः' ह्या तीन व्याहृति आणि प्रख्यात 'सावित्री' छंद यांच्या योगानें त्याची उपासना करावी असा उपदेश केला आहे. ब्रह्मसंपादनार्थ 'योग' हाही मार्ग यांत सांगितला आहे. परंतु त्यांतील योगविषयक माहिती कालांतरानें स्वरूपास आलेल्या योगमताइतकी संपूर्ण नाहीं. ब्रह्माच्या जागृति, स्वप्न व सुषुप्ति ह्या तीन अवस्थांखेरीज 'तुरीय' ही चवथी व श्रेष्ठ अवस्था येथें वर्णिली आहे. सत्य आणि माया यांचा अनुभव घ्यावयाच्या इच्छेसाठींच आत्म्यानें द्वैतजगांत प्रवेश केला, असें उपसंहारांत सांगितलें आहे.

'काठक' आणि 'श्वेताश्वतर' हीं दोन कृष्ण यजुर्वेदीय उपनिषदें मैत्रायणाहून प्राचीनतर असून त्यांतूनच मैत्रायणांत पुष्कळ भाग घेतलेला आहे. काठकाचे १२० आणि श्वेताश्वतराचे ११० श्लोक आहेत.

तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील काठक भागांत वर्णिलेली नचिकेताची कथा काठकोपनिषदांत सांगितली आहे; व ती पूर्वी ब्राह्मणांत आली असल्याचेंही त्यांत गृहीत धरिलें आहे, याला कारण हेंच कीं ब्राह्मणांतील कथेच्या प्रारंभीं असलेले शब्द ह्यांतील कथेच्याही प्रारंभीं योजिले आहेत. ह्या उपनिषदाचा मूळ फक्त पहिलाच अध्याय होता, व पुढें पुष्कळ काळानें दुसरा अध्याय त्यास जोडण्यांत आला असावा, असें दिसतें. कारण, विशेष परिणत अवस्थेस आलेलें पश्चात्कालिक योगमत व मायावाद ह्यांचा दुसऱ्या अध्यायांत समावेश आहे. पहिल्या अध्यायांत प्रस्तावना, आत्म्याचें स्वरूपनिरूपण, त्याची देही स्थिति आणि त्याची योगाच्या साहाय्यानें निजस्वरूप प्राप्ति, हे विषय आहेत. दुसऱ्याची रचना जरी सुव्यवस्थित नाहीं, तथापि त्यांतील विषयानुक्रम पहिल्या सारखाच आहे. त्याच्या चवथ्या खंडांत आत्म्याच्या स्वरूपाची चर्चा करितांना पुरुष व प्रकृति ह्या दोहोंचें त्याच्याशीं तादात्म्य दाखविलें आहे. पांचव्या खंडांत जगद्रूपानें व विशेषतः मानवरूपानें आत्म्याचें असलेलें व्यक्त स्वरूप ह्याचा उहापोह केला आहे. ह्या स्वरूपांत आत्मा व्यक्त असून देखील तो त्यांच्या पासून कसा अलिप्त आहे, व ऐहिक दुःखांचा त्याच्यावर कसा परिणाम होत नाहीं, ह्या मुद्यांचें विवरण तेज व वायु हीं प्रत्येक वस्तूला व्यापून असूनदेखील अवकाशव्यापी आहेत, आणि विश्वचक्षु सूर्य हा स्वव्यतिरिक्त बाकीच्या सर्व नेत्रांच्या दोषांपासून अलिप्त आहे, ह्या दृष्टांतांनीं केलें आहे. शेवटच्या खंडांत मोक्षप्राप्तीचें साधन योग आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. सांख्यमत व योगमत यांचा इतिहास समजण्यास यांत वर्णिलेल्या मानसिक शक्तीच्या पायऱ्या फार महत्वाच्या आहेत. त्यांत अजाणतपणें परस्परविरोधी विवेचन झालें आहे तें असें कीं, आत्म्याला जरी परात्पर कृत्स्न मानिला आहे तथापि आत्मा व प्रकृति यांचें पर-

स्परवैधर्म्य फार सूक्ष्मपणें दाखविलें आहे. हाच मतविरोध पुढें वेदान्त व सांख्ययोग ह्यांच्यामध्यें झालेला आहे.

'श्वेताश्वतरोपनिषदां'त म्हटल्याप्रमाणें हें नांव त्याच्या कर्त्याच्या नांवावरून त्यास प्राप्त झालें आहे, तथापि ज्या परंपरागत आख्यायिकेनें हें उपनिषद् एका कृष्णयजुर्वेदीय शाखेचें आहे असें म्हटलें आहे, त्या आख्यायिकेला पुरेसा आधार नाहीं. त्याची गोंधळ्याची रचना, त्यांतील छंदोरचनेचा अनियमितपणा व अनियंत्रितपणा, त्यांतील अनेक प्रक्षिप्त वाक्यें, इत्यादि गोष्टींवरून हा ग्रंथ एकाच कर्त्याची कृति आहे, असें मानितां येत नाहीं. शिवाय काठकांतून बरेच भाग व पुष्कळ श्लोक तसेंच कित्येक जशाच्यातसेच श्लोक ह्यांत घेतलेले असल्यामुळें हें उपनिषद् काठकानंतर प्रणीत झालें, यांत शंका नाहीं. शिवाय, परिणत अवस्थेस आलेलें योगमत व पूर्वीच्या उपनिषदांस अपरिचित असे वेदान्तविषयक सिद्धांत यांचा त्यांत समावेश आहे, ह्या गोष्टीवरूनही त्याचें अप्राचीनत्व सिद्ध होतें. प्रत्येक कल्पाच्या शेवटीं ब्रह्म जगाचा संहार करितें, तसेंच नियतकालानें त्याची पुनरुत्पत्ति करितें, आणि विशेषतः जग म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया आहे, इत्यादि मुद्दे वरील मुद्यांपैकींच होत. त्यांबरोबरच ग्रंथकर्त्यानें सवितृ, ईशान किंवा रुद्र ह्या ब्रह्माच्या सगुणरूपांविषयीं विलक्षण पक्षपात दर्शविला आहे. यद्यपि अजून रुद्राला शिव हें नांव दिलेलें नाहीं तरी देखील त्याच्या विशेषणार्थी त्याची वारंवार योजना केलेली असल्यामुळें त्या महादेवाचें शिव हें विशेष नांव लवकरच निश्चित होण्याची चिन्हें दिसत होतीं. जरी हें उपनिषद् संपूर्णपणें वेदान्तमतानुयायी आहे, तथापि प्रकृति म्हणजे केवळ ब्रह्मनिर्मित माया होय, ह्यासारख्या सांख्यमताच्या मूळ कल्पना पर्दे त्यांत आहेत.

शुक्लयजुर्वेदीय 'बृहदारण्यकोनिषद्' हें सर्व उपनिषदांमध्यें फार

विस्तृत व छांदोग्याखेरीज सर्वांमध्यें अत्यंत महत्वाचें आहे. छांदोग्या-प्रमाणेंच हेंही मूळ स्वतंत्र असलेल्या पुस्तकांचें एकीकरण होऊन झालें आहे, ह्या गोष्टीचीं द्योतक अशीं पुष्कळ चिन्हें त्यांत आहेत. त्याचे एकंदर तीन भाग केले असून, त्या प्रत्येकाचे दोन दोन अध्याय आहेत. टीकाकारांच्या सांप्रदायांनीं देखील शेवटचा भाग 'खिलकांड' (पुरवणी) आहे, असें म्हटलें आहे. पहिला व दुसरा हे दोन्ही भाग पूर्वीं स्वतंत्र ग्रंथ होते, या गोष्टीला प्रत्यंतर हेंच कीं, ह्या दोन्ही भागांत याज्ञवल्क्य व त्याच्या दोन बायका यांची कथा बहुतेक शब्दशः सारखीच आहे. ह्या प्रत्येक भागाला (तसेंच शतपथ ब्राह्मणाच्या दहाव्या पुस्तकाला) अनुक्रमवार 'वंश' किंवा आचार्यनामावली जोडिलेल्या आहेत. या सर्व नामावलींची तुलना केली असतां असें अनुमान होतें कीं, 'मधुकांड' नामक पहिला व 'याज्ञवल्क्यकांड' नामक दुसरा हे दोन्ही भाग नऊ पिढ्यांपर्यंत स्वतंत्र उपनिषद् रूपानें प्रचलित होते, व पुढें 'आग्निवेश्य' नामक आचार्यानें त्यांचा एक ग्रंथ केला; आणि पुरवणीवजा विषयांचें तिसरें कांड त्याला मागाहून जोडण्यांत आलें. ह्या नामावलींवरून आणखी असेंही अनुमान होतें कीं, श्रौत (ब्राह्मण) सांप्रदायाचे प्रमुख आचार्य वेदान्त (उपनिषद्) सांप्रदायाच्या आचार्यांहून भिन्न असावे.

पहिल्या अध्यायांत प्रारंभीं अत्यंत महत्वाच्या 'अश्वमेध' यज्ञाला विश्वाचें रूपक कल्पून त्याचा सांकेतिक अर्थ केला आहे, आणि नंतर प्राण हें आत्म्याचें द्योतक लक्षण आहे, असें प्रतिपादिलें आहे. त्यानंतर सर्व जगाची उत्पत्ति आत्मा किंवा ब्रह्म ह्यापासून झालेली आहे असें सांगून, सर्व प्राण्यांमध्यें जीवात्मारूपानें व्यक्त असणारा जो परमात्मा त्याच्यावर सर्व भूतमात्रांचें अस्तित्व अवलंबून आहे, असें जोरानें प्रति-पादिलें आहे. देवांच्या उपासनेच्या विरुद्ध जो आग्रहानें वाद केला आहे त्यावरून असें दिसतें कीं, हा भाग बराच पूर्वकालिक म्हणजे ज्या

कालीं आत्मा देवांहून श्रेष्ठ आहे हें मत नुकतेंच संस्थापित होत होतें तत्कालीन आहे. दुसऱ्या अध्यायांत आत्म्याचें स्वरूप, व पुरुष आणि प्राण अशीं त्याचीं व्यक्तरूपें यांचा विचार केला आहे.

दुसऱ्या कांडांत चार वेदान्तविषयक चर्चात्मक संवाद असून, त्यांत याज्ञवल्क्य हा मुख्य वक्ता आहे. त्यांपैकीं पहिला (अ. ३, ब्रा. १–९) मोठा संवाद असून, त्यांत एकामागून एक अशा नऊ संवादकर्त्यांवर याज्ञवल्क्यानें आपलें वर्चस्व सिद्ध केलें आहे. ह्या वादांत एक फार महत्वाचा मुद्दा सिद्ध केला आहे तो असा कीं, सिद्धांताचे दृष्टीनें ब्रह्म अगम्य आहे ही गोष्ट खरी, तथापि वस्तुतः त्याची प्रतीति होणें शक्य आहे. दुसरा जनकराजा व याज्ञवल्क्य यांचा संवाद असून, त्यांत प्राण किंवा मन म्हणजे ब्रह्म होय ह्यासारख्या अन्य आचार्यांनीं केलेल्या ब्रह्माच्या सहा व्याख्यांचें खंडन केलें आहे. शेवटीं त्यानें असें प्रतिपादिलें आहे कीं, आत्म्याचें अदृश्य, अक्षर, अचल, अपरायत्त, असें नकारार्थी शब्दांनींच वर्णन करणें शक्य आहे.

तिसरा संवादही (अ. ४, ब्रा. ३–४) जनक–याज्ञवल्क्यांचा आहे. त्यांत जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति, मृत्यु, संसार, आणि मुक्ति ह्या अवस्थांतील आत्म्याच्या स्वरूपांचें स्पष्टीकरण केलें आहे. विपुल दृष्टांत, श्रद्धेची उत्कटता, सौंदर्य आणि विचारप्रौढता ह्या गुणांत हा भाग सर्व उपनिषदांमध्यें किंवा हिंदूंच्या सर्व वाङ्मयकृतींमध्येंही अनुपमेय आहे. ह्या भागांत मधून मधून अनेक पद्यें असल्यामुळें त्याच्या स्वारस्याचा उत्कर्ष झाला आहे. परंतु हीं पद्यें मागाहून घातलेलीं आहेत, यांत शंका नाहीं. स्वप्नस्थितींतील आत्म्याचें असें वर्णन आहे:—“ आपलें प्राणसंरक्षित अशुचि घरटें (मानवदेह) सोडून तो अमृत बाहेर निघून उंच उंच उड्डाण करितो, आपल्या इच्छेप्रमाणें तो वाटेल तेथें भ्रमण करितो, तो पुरुष केवळ सुवर्णपक्षसंपन्न हंस आहे. स्वप्नस्थि-

तींत तो वरखालीं भ्रमण करितो व तो देव अनेक रूपें धारण करितो." (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १३–१४). त्यानंतर आत्म्याच्या स्वप्नरहित निद्रावस्थेचें असें वर्णन आहेः–"ज्याप्रमाणें ससाणा किंवा गरूडपक्षी हवेमध्यें पुष्कळ उडून श्रान्त झाला म्हणजे आपले पंख आंवरून भूमीवर येण्याची तयारी करितो, त्याप्रमाणें हा पुरुष ज्या सुप्तावस्थेंत त्याला इच्छा होत नाहीं व स्वप्नही दिसत नाहीं त्या अवस्थेकडे धांव घेतो." (अ. ४, ब्रा. ३, मं. १९). "हेंच त्याचें मूळ स्वरूप होय, कारण त्यांत तो इच्छाहीन, अपहतपाप, अभय असा असतो. जसें एकाद्या मनुष्याला त्याच्या प्रिय स्त्रीनें दृढालिंगन दिलें असतां अंतर्बाह्य गोष्टींचें भान रहात नाहीं, तद्वत् ह्या पुरुषाला प्राज्ञ परंज्योतीनें (आत्म्यानें) आलिंगन दिलें म्हणजे अंतर्बाह्य ज्ञान रहात नाहीं." (सदर मं. २१).

ज्यांच्या आत्म्यांना मुक्ति मिळत नाहीं ते मृत्यूनंतर मध्यंतरीं कांहींएक शासन न मिळतां एकदम दुसऱ्या शरीरांत आपआपल्या बौद्धिक व नैतिक गुणानुसार प्रवेश करितात, असें म्हटलें आहेः–"जसा सुरवंट गवताच्या एका काडीच्या शेवटाला जाऊन पुन्हां प्रारंभ करून परत फिरतो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून व अज्ञानाचा त्याग करून पुन्हां प्रारंभ करितो व नवीन शरीर धारण करितो. जसा एकादा सोनार एक मूर्ति तोडून सोनें घडून एक नवीन व विशेष सुंदर मूर्ति निर्माण करितो, त्याप्रमाणें आत्मा एक शरीर सोडून अविद्येचा त्याग करून आपल्यासाठीं एक अभिनव व अधिक सुंदर रूप निर्माण करितो, तें रूप पित्र्य, गांधर्व, दैव, प्राजापत्य, ब्राह्म किंवा अन्य भूतांचें असतें." (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ३–४).

परंतु ज्याला मोक्ष मिळतो, ज्याला ब्रह्मतादात्म्याची प्रतीति होते, त्याचे प्राण सोडून जात नाहींत, कारण त्याचा ब्रह्मांत विलय होतो व तो ब्रह्मरूप होतो; "सर्पानें टाकून दिलेली त्याची निर्जीव कात

(त्वचा) जशी बिळावर पडून राहते, तसें त्याचें (मुक्तात्म्याचें) शरीर निर्जीव होऊन पडून राहतें; परंतु जें अशरीर आणि अमृत, प्राण आहे तें शुद्ध परंज्योति ब्रह्म होय." (अ. ४, ब्रा. ४, मं. ७).

चवथा संवाद याज्ञवल्क्य व त्याची पत्नी मैत्रेयी यांचा आहे, व तो ज्या वेळीं संसाराचा त्याग करून वनाच्या एकांततेचा आश्रय करण्यासाठीं याज्ञवल्क्य सिद्ध झाला त्या प्रसंगीं आलेला आहे. मागें दुसऱ्या अध्यायाच्या चवथ्या ब्राह्मणांत आलेल्या संवादाचीच ही पुनरावृत्ति आहे, असें मानण्यास पुष्कळ जागा आहे.

तिसऱ्या किंवा पुरवणीरूप कांडांतील पहिल्या अध्यायांत १९ पोटभाग किंवा ब्राह्मण आहेत. हे बहुतेक ब्राह्मण अगदीं लहान असून विषयाच्या बाबतींत त्यांचा फारसा परस्परसंबंध नाहीं, व त्यांच्या रचनेचेही भिन्न कालावधि असावेत, असें दिसतें. दुसरा अध्याय मात्र बराच मोठा असून त्यांत संसारवादाची चर्चा केली आहे, व हा विषय छांदोग्यांतील विषयाशीं असदृश आहे. ह्यांतील मतांचा याज्ञवल्क्याच्या मतांशीं इतका विरोध आहे कीं, हा भाग मूळ अन्य वैदिक शाखेत प्रणीत झाला असावा व ह्यांतील विषयाच्या विशिष्ट महत्वामुळें कालांतरानें ह्या उपनिषदास जोडला गेला असावा, असें स्पष्ट दिसतें. याला जोडलेले प्रारंभींचे व शेवटचे ब्राह्मण छांदोग्यामध्येंही आढळतात, त्यावरून असें उघड होतें कीं, तेही त्याच वेळीं जोडले गेले असावे.

सर्वांत मोठें उपनिषद् जसें शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचें आहे, तसेंच सर्वांत लहानही त्याच शाखेचें असून, त्याला 'ईशा' हें त्याच्या प्रारंभींच्या शब्दावरून नांव दिलें आहे, व त्याचे फक्त १८ श्लोक आहेत. जरी हें उपनिषद् वाजसनेयि संहितेचा शेवटला अध्याय आहे, तथापि एकंदर संहितेपेक्षां तें मागाहून प्रणीत झालेलें दिसतें. तें बृहदारण्यकाच्या पश्चात्कालिक भागांशीं समकालीन, व कित्येक मुद्यांत काठकाहून अधिक

परिणत स्थितीस पोहोंचलेलें आहे, तथापि श्वेताश्वतराहून तें अधिक प्राचीन आहे. ज्याला मी आत्मा आहे अशी प्रातीति झाली आहे त्याच्याशीं ज्याला खरें ज्ञान प्राप्त झालें नाहीं त्याची तुलना करून त्यांचें वैधर्म्य दाखविणें हा त्याचा मुख्य हेतु आहे. ह्यांत वेदान्तमताच्या सर्व मूळ सिद्धांतांचें साररूपानें उत्तम निरीक्षण केलेलें आहे.

अथर्ववेदाचीं उपनिषदें पुष्कळ असून त्यांची संख्या अनिश्चित आहे, तथापि एका अत्यंत प्रमाणभूत मानिलेल्या यादींत त्यांची संख्या सत्तावीस दिली आहे. सामान्यपणें हीं बहुतेक उपनिषदें वेदकालानंतर प्रणीत झालेलीं असून, तीन खेरीज करून बाकीचीं सर्व पुराणांशीं समकालीन आहेत. कांहीं इतकीं आधुनिक आहेत कीं, त्यांपैकीं एक तर महंमदीय पंथाचें असून त्याला 'अल्लोपनिषद्' ही संज्ञा आहे ! श्वेताश्वतरासारख्या थोड्याशा उपनिषदांशिवाय बाकीचीं सारीं प्राचीन उपनिषदें तीन वेदांपैकीं कोणत्याना कोणत्यातरी वैदिक शाखेचे प्रमाणभूत शास्त्रग्रंथ आहेत, व त्या त्या शाखेच्या ब्राह्मणांशीं त्यांचा निकट संबंध व त्यांतील श्रौतकर्मविषयांस तीं पुरवणीरूप ग्रंथ असल्यामुळें त्या त्या विशिष्ट शाखेवरून त्यांना नांवें मिळालीं आहेत. उलट पक्षीं, मांडूक्य व जाबाल यांखेरीज बाकीच्या अथर्ववेदाच्या उपनिषदांचा वैदिक शाखांशीं मुळींच संबंध नाहीं, आणि त्यांचीं नांवें त्यांच्या विषयांवरून किंवा अन्य कारणांवरून त्यांस दिलेलीं आहेत. त्यांच्यामध्यें आध्यात्मिक, गूढविषयक, तपश्चर्यात्मक किंवा विशिष्ट सांप्रदायिक शाखांच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे; व हीं उपनिषदें म्हणजे असल्या शाखांच्या अनुयायांनीं आपलीं उपनिषदें असावीं म्हणून प्राचीन वैदिक शाखीयांच्या उपनिषदांच्या केलेल्या अनुकरणाचें फल होय. त्यांचा व अथर्ववेदाचा कांहीं अंतःसंबंध आहे म्हणून तीं त्यांस जोडलीं गेलीं असें नाहीं; परंतु हा प्रकार, अंशतः आपणा-

जवळही स्ववेदानुयायी प्रमाणभूत ग्रंथ असावे असें अथर्ववेदानुयायांना वाटल्यामुळें व अंशतः प्राचीन तिन्ही वेदांप्रमाणें कोणत्याही धर्ममंडलाकडून अथर्ववेदाचें अन्य विषयप्रक्षेपापासून संरक्षण न झाल्यामुळें झाला, असें दिसतें.

सर्व उपनिषदांचा जो सामान्य मूळ सिद्धांत त्याचाच अथर्ववेदीय उपनिषदांनीं विविध विशिष्ट दिशांनीं अनुवाद करून परिपोष केला आहे. ह्या दृष्टीनें कालानुक्रमाचे बाबतींत समान असे त्यांचे चार वर्ग करतां येतात, व त्या प्रत्येक वर्गांत जुन्या व नव्या कृतींचा समावेश आहे. पहिल्या वर्गांतील उपनिषदांत अन्य वेदशाखीय उपनिषदांप्रमाणें आत्म्याच्या स्वरूपाचा विचार केला आहे, त्यांची विचारमर्यादाही तितकीच आहे, व त्या मुख्य सिद्धांताचा परिपोष करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेलेली नाहीं. दुसऱ्या वर्गांतील उपनिषदांनीं तो मूळ सिद्धांत सिद्ध आहे असें मानून, ओम् ह्या पवित्र पदाच्या अवयवांच्या चिंतनानें योगमार्गानें आत्म्याशीं तादात्म्य कसें होतें, ह्या विषयाचा उहापोह केला आहे. हीं सर्व उपनिषदें छंदोबद्ध असून फार लहान आहेत व प्रत्येकांत सरासरी वीस श्लोक आहेत. तिसऱ्या वर्गांतील उपनिषदांमध्यें 'सन्यासाश्रम' वर्णून त्याची प्रशंसा केली आहे. हीं देखील लहान परंतु गद्यांत आहेत, तरीही मधून मधून श्लोक आहेत. शेवटल्या म्हणजे चवथ्यांतील उपनिषदें विशिष्ट सांप्रदायिक पंथांचीं असून, शिव (हा ईशान, महेश्वर, महादेव इत्यादि विविध नांवांनीं वर्णिला आहे) आणि विष्णु (हा नारायण, नृसिंह ह्या नांवांनीं वर्णिला आहे) हीं आत्म्याचीं सगुण रूपें, व विष्णूचे भिन्न अवतार हीं आत्म्याची व्यक्त मानवी रूपें होत, असें मानिलें आहे.

'मुंडक', 'प्रश्न' व कांहीं अंशीं 'मांडूक्य' हीं अथर्ववेदीय उपनिषदांमध्यें फार प्राचीन असून, त्यांमध्यें वेदांतमताचें यथार्थ दिग्दर्शन

केलें आहे. त्यांतील पहिलीं दोन कालानुक्रमांत प्राचीन अन्य वेदांच्या उपनिषदांच्या मागोमाग येतात, आणि वेदान्ततत्वज्ञानांत ज्यांस मोठें प्रामाण्य दिलें आहे अशा बादरायण व शंकराचार्य ह्यांनीं आपल्या ग्रंथांत त्यांतील उतारे वारंवार दिले आहेत. हींच मूळ अथर्ववेदीय विश्वसनीय उपनिषदें होत. 'मुंड' संज्ञक (ज्यांनीं मुंडन केलें आहे अशा) संन्याशांवरून 'मुंडक' हें नांव त्या उपनिषदास मिळालें. अत्यंत लोकप्रिय उपनिषदांपैकींच मुंडक हें एक आहे. तथापि, त्यांत असलेले विषय अन्य ग्रंथांवरून घेतलेले असल्यामुळें तें त्याच्या विषयाच्या अपूर्वकल्पकत्वामुळें लोकप्रिय झालें असें नाहीं, परंतु प्राचीन वेदान्तमताचें त्यांत केलेलें शुद्ध विवेचन आणि त्यांतील पद्यसौंदर्य हींच त्याच्या लोकप्रियतेचीं कारणें होत. त्यांत छांदोग्य आणि बहुतकरून बृहदारण्यक, तैत्तिरीय व काठक हीं देखील पूर्वकालीन आहेत, असें गृहीत धरिलें आहे. श्वेताश्वतर व बृहन्नारायण यांच्याशीं सदृश अशीं पुष्कळ वाक्यें त्यांत असल्यामुळें तें त्यांच्याशीं समकालीन असून, त्या दोहोंच्या मध्यवर्ती कालांत प्रणीत झालें असावें, असें दिसतें. त्याचे तीन भाग असून त्यांत अनुक्रमें ब्रह्मज्ञान प्राप्तीची तयारी (मुमुक्षुपणा), ब्रह्मसिद्धांत आणि ब्रह्मप्राप्तीचा मार्ग, यांचा विचार केला आहे.

'प्रश्न' हें उपनिषद् गद्यांत आहे, व तें अथर्वाच्या पिप्पलाद शाखेचें असावें, असें दिसतें. वेदान्तमताच्या सहा मुख्य मुद्यांवर सहा ब्रह्मजिज्ञासु शिष्यांनीं पिप्पलाद ऋषीस प्रश्न विचारले असल्यावरून त्याला 'प्रश्न' हें नांव मिळालें आहे. हे प्रश्न अनुक्रमें (१) प्रजापतीपासून प्रकृति व प्राण यांची उत्पत्ति, (२) अन्य जीवनशक्तींहून प्राणाचें श्रेष्ठत्व, (३) प्राणांचें स्वरूप व वर्ग, (४) स्वप्नमय व स्वप्नहीन निद्रा, (५) ओम् या पदाचें चिंतन, (६) मनुष्याचे सोळा विभाग, असे आहेत. 'मांडूक्य' हें उपनिषद फार लहान असून गद्यांत आहे. प्रस्तुत ग्रंथाच्या

दोन पृष्ठां इतका देखील त्याचा विस्तार नाहीं. ऋग्वेदाच्या एका नामशेष शाखेवरून जरी त्याला त्याचें नांव प्राप्त झालें आहे, तथापि अथर्वाच्या उपनिषदांतच त्याची गणना होते. तिन्ही प्राचीन वेदांच्या उपनिषदांच्या गद्य रचनेचा अनियंत्रितपणा व विसंगतपणा यांच्याशीं मांडूक्याच्या रेखीव व पाल्हाळरहित गद्यरचनेची तुलना केली म्हणजे हें पुष्कळ काळानें प्रणीत झालें, हें उघड दिसतें. मैत्रायणोपनिषदाशीं देखील हें बऱ्याच बाबतींत विसदृश असल्यामुळें हें त्याच्या मागाहून प्रणीत झालें, असें वाटतें. अथर्ववेदीय उपनिषदांच्या चवथ्या वर्गातील बाकीच्या उपनिषदांहून मात्र हें प्राचीनतर आहे; कारण त्यांत ओम् पदांत फक्त तीनच वर्णोच्चारभेद दाखविले आहेत, साडेतीन दाखविले नाहींत. ह्या उपनिषदाचें मुख्य मत हें आहे कीं, ओम् हें पवित्र पद विश्वाचें द्योतक आहे. शंकराचार्यांनीं ह्या उपनिषदांतून आधार दिले नाहींत, हें जरा चमत्कारिक दिसतें; तथापि पुष्कळ अथर्ववेदीय उपनिषदांवर याचा फार मोठा परिणाम झालेला आहे इतकेंच नव्हे, पण वेदान्तसार नामक आधुनिक प्रसिद्ध ग्रंथाच्या कर्त्यानें अन्य उपनिषदांपेक्षां याचा पुष्कळ उपयोग केला आहे.

'गौडपादकारिका' नामक हिंदूतत्वज्ञानांतील एका अत्यंत लोकोत्तर कृतीला मांडूक्योपनिषद् कारणीभूत झालें, ह्या दृष्टीनें त्याचें फार महत्व आहे. गौडपादकारिकेचे २०० शेंवर श्लोक असून त्यांचे एकंदर चार भाग केले आहेत, त्यांतील पहिल्यांत मांडूक्याचा समावेश होतो. ह्या कारिकेच्या चारी भागांना चार उपनिषदें म्हणत असत, ह्यावरून ह्या कारिकेविषयीं असलेला आदर व्यक्त होतो. हा गौडपाद आणि प्रसिद्ध वेदान्तभाष्यकार शंकराचार्य (इ. स. ८००) याचा गुरु गौडपाद ही एकच व्यक्ति असावी, असें संभवनीय दिसतें. कारिकाकाराचें व शंकराचें मत तत्वतः एकच आहे, आणि कारिकेंत आढळ-

णाऱ्या पुष्कळ कल्पना व रूपकेंही शांकरभाष्यांत वारंवार योजिलेलीं आहेत. प्लेटोनें जसें पारमेनैडेसच्या विचारांना सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें, तद्वत गौडपादाच्या मतांना शंकरानें पद्धतशीर सिद्धान्ताचें स्वरूप दिलें असावें, असें वाटतें. प्रो. ड्युसेननें दाखविल्याप्रमाणें खरोखर कारिकेंतील अद्वैत व अजाति ह्या दोन प्रमुख कल्पना वरील ग्रीक तत्वज्ञाच्या कल्पनांशीं अगदीं सदृश आहेत.

कारिकेचा पहिला भाग म्हणजे मांडूक्योपनिषदाचा छंदोबद्ध अनुवाद होय. ह्यांत एक विलक्षण मत असें आहे, कीं, जग माया किंवा अन्य उपाधि असून, ज्याप्रमाणें सूर्याचे किरण केवळ तेज असून सूर्याहून भिन्न नाहींत, त्याप्रमाणेंच जग हें ब्रह्माचा स्वभाव आहे. ह्या कवितेचा बाकीचा भाग उपनिषदाहून स्वतंत्र स्वरूपाचा असून त्याची मजल उपनिषदाच्या सिद्धांतांहून बरीच पुढें गेलेली आहे. दुसऱ्या भागाला वैतथ्य (किंवा सत्यवादाचा खोटेपणा) ही विशिष्ट संज्ञा आहे. अंधारांत जसा दोरीला चुकीनें सर्प मानितात, तद्वत अज्ञानांधकारांत आत्म्याला चुकीनें जग म्हणतात. जगांतील विषयस्वरूपावरून आत्म्याची कल्पना करणें अगदीं व्यर्थ आहे, कारण जगांतील वस्तूंच्या अनुभवावर प्रत्येकाची कल्पना अवलंबून असते.

तिसऱ्या भागाला अद्वैत अशी संज्ञा आहे. जसें घटामधील आकाश व सर्व व्यापी आकाश एकत्र आहे तद्वत् परमात्मा व जीवात्मा एकच आहेत. जगदुद्भव व विविधता या सिद्धांताच्या विरुद्ध प्रतिपादन करितांना कवि असा नियम घालून देतो कीं, आपल्या स्वभावाहून कोणतीही वस्तु भिन्न होऊं शकणार नाहीं. 'सतोजन्म' (जें अस्तित्वांत आहे तें उत्पन्न करणें) असंभाव्य आहे, कारण जें मूळ आहे तें उत्पन्न करतां येतें. 'असतोजन्म' देखील अशक्य आहे, कारण वंध्येला जसा पुत्र होणें शक्य नाहीं, तसें जें असत् आहे तें उत्पन्न करणें शक्य नाहीं.

शेवटल्या भागाला 'अलातशांति' (म्हणजे अग्निचक्राची शांति) हें नांव असून, जगांत विविधता व जगदुद्भव हीं कशीं भासतात तशीं वाटतात त्याचें वरील उपमेनें स्पष्टीकरण केलें आहे. एका टोंकास जळणारी काठी हातांत घेऊन फिरवली तर जळणाऱ्या बिंदूपासून कांहींएक नवीन वस्तु न उद्भवतां किंवा नवीन वस्तूची त्यांत वाढ न होतां एक प्रकाशरेखा किंवा प्रकाशचक्र उत्पन्न झालेलें दिसतें. प्रकाशरेखेला किंवा प्रकाशचक्राला फक्त विज्ञानांत अस्तित्व असतें. त्याचप्रमाणें जगांतील विविध स्वरूपें केवळ एक अशा विज्ञानाचे तरंग होत.



भाग नववा.

सूत्रें.

(इसवी सनापूर्वी ५००–२००)

ज्याप्रमाणें ब्राह्मणांच्या आध्यात्मिक अंगाची वाढ उपनिषदांच्या द्वारें झाली व तीं वैदिक अध्यात्मसिद्धांताचीं प्रमाणभूत पुस्तकें बनलीं, त्याप्रमाणें 'श्रौतसूत्रें' हीं ब्राह्मणांच्या कर्मकांडाचीं आनुषंगिक पुस्तकें होत; तथापि उपनिषदांप्रमाणें त्यांची श्रुतींत गणना होत नाहीं, तसेंच त्यांस पवित्र धर्मग्रंथांचें स्वरूपही देण्यांत आलें नाहीं. कारण केवळ व्यावहारिक गरजा भागविण्यासाठीं त्यांमध्यें ब्राह्मणांतर्गत श्रौतकर्मांचा मुखोद्गत परंपरागत ज्ञानाच्या साहाय्यानें संग्रह केला आहे. ब्राह्मण-धर्माशींविरुद्ध अशा बुद्धधर्माचा उदय झाल्यामुळेंच ब्राह्मणांच्या धर्मशास्त्राचीं पद्धतशीर पुस्तकें तयार करण्यास प्रथम प्रोत्साहन मिळालें असावें, असें संभवनीय दिसतें. पुढें बुद्धधर्मीयांसही स्वधर्ममतांचें दिग्दर्शन करण्यास सूत्रपद्धतीचीं पुस्तकें फार चांगलीं वाटूं लागलीं असावीं, असें वाटतें; कारण पालीभाषेंतील अगदीं प्रारंभींचे बुद्धधर्मग्रंथ सूत्रस्वरूपाचेच आहेत. एका विशिष्ट वैदिक शाखेच्या सर्व श्रौतकर्मविषयक सूत्रांस समवायानें 'कल्पसूत्र' अशी संज्ञा दिली आहे. ज्या शाखेचा अशा प्रकारचा संपूर्ण सूत्रसंग्रह अस्तित्वांत आहे, त्या संग्रहाचा श्रौतसूत्र हा पवित्र व अतिविस्तृत भाग आहे.

शांखायन व आश्वलायन ह्या दोन 'चरणां'ची (शाखांची) श्रौतसूत्रें ऋग्वेदीय आहेत. शांखायनशाखीयांनीं पुढें उत्तरगुजराथ प्रांतांत आणि आश्वलायनांनीं दक्षिणेंत गोदावरी व कृष्णा यांच्या मध्यवर्ती प्रदेशांत वसति केली. ह्या दोन्ही सूत्रांमध्यें श्रौतकर्मांचें विवेचन सारखेंच

आहे, परंतु राजसूययज्ञादि राजकीय यज्ञांचें विवरण शांखायन श्रौतसूत्रांत अधिक विस्तृत आहे. शांखायन श्रौतसूत्राचा शांखायन ब्राह्मणाशीं निकट संबंध असून तें त्याचा विषय व रचनासरणी ह्या दोन्ही बाबतींत आश्वलायनाहून अधिक प्राचीन आहे, आणि त्याच्या बऱ्याच भागांचें ब्राह्मणांशीं सादृश्य आहे. त्याचे आठरा विभाग किंवा पुस्तकें असून त्यांतील शेवटलीं दोन पुस्तकें त्यास मागाहून जोडण्यांत आलेलीं आहेत, आणि कौशीतकि आरण्यकाच्या पहिल्या दोन पुस्तकांशीं तीं सदृश आहेत. आश्वलायन श्रौतसूत्रांचीं बारा पुस्तकें असून त्यांचा ऐतरेय ब्राह्मणाशीं संबंध आहे. आश्वलायन हा ऐतरेय आरण्यकाच्या चवथ्या पुस्तकाचा कर्ता म्हणूनही प्रसिद्ध आहे, आणि शौनकाचा तो शिष्य होता अशी त्याची आख्यायिका आहे.

सामवेदीय तीन श्रौतसूत्रें उपलब्ध आहेत. त्यांमध्यें 'मशका'चें श्रौतसूत्र (ह्याला आर्षेयकल्प असेंही म्हणतात) अत्यंत प्राचीन आहे, आणि पंचविंश ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार दिलेल्या सोमयज्ञविधिविषयक प्रार्थनांच्या यादीखेरीज त्यांत अधिक असें कांहीं नाहीं. लाट्यायनविरचित श्रौतसूत्रास कौथुम शाखेनें प्रमाणभूत सूत्र मानिलें आहे. ह्या सूत्रांत मशकांतून उतारे घेतले आहेत, आणि मशकाप्रमाणें त्याचाही पंचविंश ब्राह्मणाशीं संबंध आहे. द्राह्यायणाचें श्रौतसूत्र लाट्यायनाहून फारसें भिन्न नाहीं, आणि तें सामवेदीय राणायनीय शाखेचें आहे.

कात्यायनाचें श्रौतसूत्र शुक्लयजुर्वेदीय शाखेचें आहे. ह्याचे २६ अध्याय असून, यांतील यज्ञविधींचा अनुक्रम पूर्णपणें शतपथ ब्राह्मणांतील अनुक्रमानुसार आहे. ह्याच्या तीन अध्यायांचा (अ. २२–२४) सामवेदांतील विधींशीं संबंध आहे. त्याची रचनासरणी संकेतपूर्ण किंवा संदिग्ध असल्यामुळें सूत्रकालाच्या अखेरच्या भागांत तें प्रणीत झालें असावें, असें दिसतें.

कृष्णयजुर्वेदीय सहा श्रौतसूत्रें अस्तित्वांत असून त्यांतील दोन छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. त्यांपैकीं चारांचा परस्परांशीं निकट संबंध असल्यामुळें त्यांचा एक स्वतंत्र समुच्चय होतो, आणि हा समुच्चय म्हणजे तैत्तिरीय शाखेच्या चार उपशाखांच्या कल्पसूत्रांचा एक भाग होय. ह्या चार उपशाखा कालांतरानें सूत्रशाखा (म्हणजे 'चरण') झाल्या, तथापि वेदाचें किंवा ब्राह्मणाचें श्रुतिपद संपादण्याचा त्यांनीं कधींही हक्क दाखविला नाहीं. त्या चारांपैकीं आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचे तीस अध्याय ('प्रश्न') असून त्यांतील पहिले चोवीस अध्याय मिळून आपस्तंभश्रौतसूत्र होतें; आपस्तंभाच्या हिरण्यकेशी नामक उपशाखेच्या कल्पसूत्राचे २९ अध्याय असून त्यांतील पहिल्या आठरांचें हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र होतें. आपस्तंभाहून प्राचीनतर जो बौधायन त्याचें व भारद्वाजाचें अशीं दोन सूत्रें अद्याप छापून प्रसिद्ध झालीं नाहींत.

मैत्रायणी संहितेशीं संबद्ध असलेलें मानवश्रौतसूत्र मैत्रायणीयांच्या मानव नामक उपशाखेचें आहे, आणि तेंच बहुतकरून मनुस्मृतीचें मूळ असलें पाहिजे. तें प्राचीनसूत्रांपैकीं एक असावें, असें दिसतें; कारण, तें यजुर्वेदाच्या ब्राह्मणभागांसारखें वर्णनात्मक स्वरूपाचें आहे; मात्र भेद इतकाच कीं, ब्राह्मणाप्रमाणें त्यांत कथा, अध्यात्मविचार किंवा कोणत्याही प्रकारचा उहापोह हीं नसून फक्त यज्ञांचें अनुक्रमवार वर्णन दिलेलें आहे. वैखानस श्रौतसूत्र नामक एक कृष्णयजुर्वेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें अजून हस्तलिखितस्वरूपांतच आहे.

वैतानसूत्र नामक एक अथर्ववेदीय श्रौतसूत्र आहे, परंतु तें प्राचीनही नाहीं तसेंच स्वतंत्र रचनेचेंही नाहीं. अन्य वेदांप्रमाणें अथर्वाचेंही श्रौतसूत्र असावें म्हणून तें प्रणीत केलें असावें, यांत शंका नाहीं. त्यांतील प्रारंभींच्या वैतान शब्दावरून त्याला तें नांव मिळालें. कारण वैतान ह्याचा 'यज्ञाचे तीन अग्नि यांच्या विषयीं' असा अर्थ असल्या-

मुळें वैतान हा शब्द सर्व श्रौतसूत्रांना सारखाच लागू आहे. जरी शुक्लयजुर्वेदीय कात्यायनसूत्राला स्पष्टपणें अनुसरून तें आहे, तथापि त्याचा बराच भाग गोपथब्राह्मणाशीं मिळता आहे. तें पश्चात्कालिक आहे याला एक मुख्य प्रत्यंतर हेंच कीं, सर्व गृह्यसूत्रें आपल्या प्राग्गामी श्रौतसूत्रांला अनुसरून आहेत, परंतु वैतानाचा प्रकार उलट असून तें अथर्ववेदीय गृह्यसूत्रावर अवलंबून रचिलेलें आहे.

यज्ञविधींचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं श्रौतसूत्रें अत्यंत आवश्यक आहेत; परंतु त्याहून अन्य कोणत्याही दृष्टीनें पाहतां त्यांत सारस्वताचा चित्ताकर्षकपणा मुळींच नाहीं. म्हणून त्यांच्यामध्यें वर्णिलेल्या यज्ञविधींचें थोडक्यांत वर्णन केलें म्हणजे बस आहे. पहिल्या प्रथम एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, त्यांतील विधि एकाद्या धर्मसमाजानें एकत्र मिळून करावयाचे नसून, फक्त एका यजमान (यज्ञ करणारा) नामक व्यक्तीसाठीं करावयाचे आहेत व त्या कार्यांत यजमान स्वतां फारच अल्प भाग घेतो. यजमानाच्या वतीनें ब्राह्मण पुरोहितांनीं सर्व कार्य करावयाचें असून त्यांची संख्या विधीच्या स्वरूपाप्रमाणें एकपासून सोळा इतकी असते. ह्या सर्व विधींत वेदीसभोंवतीं पेटविलेल्या तीन अग्नींचें अतिशय महत्व असतें. वेदी म्हणजे अग्नींच्या मधोमध किंचित् खणलेली चौकोनी जागा असून तिच्यावर दर्भ पसरून देवांस समर्पण करावयाचे हवि ठेविलेले असतात. यजमान व त्याची पत्नी ह्यांनीं दोन काष्ठें घांसून पेटविलेल्या अग्नीची स्थापना करणें ह्याला अग्न्याधान विधि असें म्हणतात व हा अगदीं पहिला विधि होय; अग्न्याधानानंतर तो अग्नि सतत प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो.

एकंदर चौदा श्रौत विधींचे सात 'हविर्यज्ञां'चा एक आणि सात 'सोमयज्ञां'चा एक असे दोन मुख्य वर्ग केले आहेत. ह्या प्रत्येक वर्गामध्यें निरनिराळ्या पशुयज्ञांचा समावेश केला आहे. हविर्यज्ञांत दूध,

तूप, खीर, धान्य, अपूप इत्यादि वस्तूंचें हवन करावयाचें असतें. सर्वांमध्यें अगदीं सामान्य म्हटलें म्हणजे अग्निहोत्र होय. हा यज्ञ रोज घरीं सकाळ संध्याकाळ तीन अग्नींस दुधाच्या आहुति देऊन करावयाचा असतो. दर्शपूर्णमास व चातुर्मास्य हे सर्वांत अत्यंत महत्त्वाचे विधि होत. आणखी कांहीं नियतकालिक यज्ञविधि आहेत, त्यांखेरीज कांहीं विशिष्ट प्रसंगीं करावयासाठीं किंवा कांहीं विशिष्ट फलप्राप्तीसाठीं करावयाचे यज्ञही दिले आहेत.

सोमयज्ञ विविध प्रकारचे असून त्यांची रचना फार गुंतागुंतीची आहे. अगदीं साध्या व मूलस्वरूपाच्या अग्निष्टोम यज्ञास देखील सोळा पुरोहित लागत असत. त्याला एक दिवस लागे व तो चालत असतां प्रातःकालीं, मध्यान्हकालीं व सायंकालीं अशीं तीन सोमसवनें करावीं लागत. परंतु तो करण्यापूर्वीं त्याच्या आदल्या दिवशीं त्याच्या सिद्धतेसाठीं अनेक प्रकारचे विस्तृत विधि करावे लागत, त्यांपैकीं यजमानास व त्याच्या पत्नीस दीक्षा देणें हा एक होता. अन्य सोमयज्ञ एकापासून बारा दिवसांच्या कालावधीचे असत; आणि कित्येक सत्रें तर एक वर्ष किंवा त्याहून अधिक कालपर्यंत चालत असत.

सोमयज्ञासंबंधीं 'अग्निचयन' नामक एक फार पवित्र विधि असून तो एक वर्षपर्यंत चालतो. पांच पशूंचा बलि देऊन त्यास प्रारंभ होतो. नंतर, ज्या 'उखा' नामक मातीच्या पात्रांत एक वर्षपर्यंत अग्नि सतत प्रदीप्त ठेवावयाचा असतो तें पात्र करण्यांत पुष्कळ काळ जातो. माती तयार करणें, तींत काळविटांचे केंस इत्यादि द्रव्यें मिश्र करणें, नंतर तिचें अमुक विशिष्ट आकाराचें 'उखा' नामक पात्र तयार करणें व तें भाजणें इत्यादि बाबतींचे फार विस्तृत नियम दिले आहेत. नंतर विशिष्ट आकृतींच्या भिन्न प्रकारच्या विटा तयार करून त्यांचें नियमबद्ध अनुक्रमानें कुंड तयार करावयाचें असतें. एकंदर पांच थरांपैकीं अगदीं खालच्या

थरांत १९९० विटा व सर्व थर मिळून १०८०० विटा असल्या पाहिजेत. त्यांपैकीं कित्येकांस विशिष्ट नांवें व लक्षणें आहेत. अशा रीतीनें क्रमाक्रमानें विटा रचून यज्ञकुंड तयार करावयाचें असतें व तें तयार होत असतांना पुरोहितांचा एक मोठा समूह प्रत्येक कृतीला अनुरूप अशा ऋचा म्हणून विधि करीत असतो. हे एकंदर विधींतील फक्त प्रमुख भाग होत; तथापि ब्राह्मणधर्मविधि किती गुंतागुंतीचे आहेत व त्यांत अगदीं बारीकसारीक बाबतींस देखील किती महत्त्व दिलें आहे, इत्यादि गोष्टींची थोडीशी कल्पना वर दिलेल्या वर्णनावरून होणें शक्य आहे. अशा प्रकारचे विधि अन्य कोणत्याही धर्मांत नाहींत.

ब्राह्मणांमध्यें गृह्यविधींचा मुळींच विचार केलेला नसल्यामुळें रोजच्या दिनचर्येतील धर्मविधींचा पद्धतशीर एकत्र संग्रह करण्यांत गृह्यसूत्रकारांस फक्त जनसमूहांत प्रचलित असलेल्या गृह्यकर्मविषयक पूर्वपरंपरेसच आधारभूत मानणें भाग पडलें. गृह्यसूत्रांनीं श्रौतसूत्रें गृहीत मानिलेलीं आहेत त्यावरून श्रौतसूत्रांनंतर कांहीं काळानें तीं प्रणीत झालीं असलीं पाहिजेत हें उघड दिसतें.

'शांखायनगृह्यसूत्र' हें अगदीं पहिलें ऋग्वेदीय गृह्यसूत्र होय. त्याचीं सहा पुस्तकें (किंवा विभाग) आहेत, परंतु त्याचीं पहिलीं चार पुस्तकेंच काय तीं त्याचा मूळ भाग असून त्यांमध्येंही प्रक्षिप्त भाग पुष्कळ आहेत. कौशीतकि शाखेच्या 'शांबव्यगृह्यसूत्रा'चा त्याच्याशीं निकट संबंध आहे. जरी शांबव्यानें शांखायनांतून पुष्कळसा भाग घेतला आहे, तथापि हें त्याच्याशीं सदृश नाहीं; कारण कीं, शांखायनाचीं शेवटलीं दोन पुस्तकें व तिसऱ्या आणि चवथ्या पुस्तकांतील कित्येक विधि, ह्यांविषयीं त्यांत नांव देखील नाहीं; उलट त्यांत एक स्वतंत्र पितृयज्ञविषयक पुस्तक आहे. आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्राचा संबंध ऐतरेय ब्राह्मणाशीं आहे, आणि हें आपल्याच श्रौतसूत्राचा पुढचा भाग आहे.

असें ह्याच्या कर्त्यानें पहिल्याच सूत्रवाक्यांत स्पष्ट केलें आहे. ह्याचीं चार पुस्तकें आहेत, आणि श्रौतसूत्राप्रमाणें ह्याची समाप्ति 'शौनकाय नमः' या शब्दांनीं केली आहे.

गोभिलाचें गृह्यसूत्र हें सामवेदीय प्रमुख गृह्यसूत्र असून, सर्व सूत्रांमध्यें हें अत्यंत प्राचीन, संपूर्ण व अत्यंत मनोहर आहे. सामवेदाचे उभयशाखीय लोक त्याचा उपयोग करीत असत, असें दिसतें. ह्याच्या कर्त्यानें सामवेदसंहितेखेरीज मंत्रब्राह्मण गृहीत मानिला आहे. मंत्रब्राह्मण म्हणजे प्रत्यक्ष सामवेदांतर्गत मंत्रांखेरीज बाकीच्या मंत्रांचा संग्रहग्रंथ असून, ते मंत्र गोभिलानें संक्षिप्त रूपानें आधार म्हणून दिले आहेत. खादिराचें गृह्यसूत्र द्राह्यायण शाखेचें असून तें सामवेदाच्या राणायनीय शाखेनें मान्य केलें आहे. हें सूत्र म्हणजे गोभिलसूत्राचें अधिक संक्षिप्त रूपांतर आहे.

पारस्कराचें शुक्लयजुर्वेदीय गृह्यसूत्र आहे, त्याला 'कातीय' किंवा 'वाजसनेय' गृह्यसूत्र असेंही म्हणतात. ह्याचा कात्यायनश्रौतसूत्राशीं इतका निकट संबंध आहे कीं, त्या कर्त्याच्या नांवाखालीं ह्यांतील वाक्यें आधार म्हणून देण्यांत येतात. कालान्तरानें प्रणीत झालेल्या याज्ञवल्क्य-स्मृतीवर पारस्करगृह्यसूत्राचा बराच परिणाम झालेला दिसतो.

कृष्णयजुर्वेदीय गृह्यसूत्रें सात आहेत, त्यांपैकीं तीन आजपर्यंत छापून प्रसिद्ध झालीं आहेत. आपस्तंभाच्या कल्पसूत्राचीं २६ व २७ हीं दोन पुस्तकें मिळून आपस्तंभ गृह्यसूत्र झालें आहे. ह्यांपैकीं पहिल्या मंत्रपाठ नामक पुस्तकांत विधींसह म्हणावयाचे मंत्र आहेत, आणि हा मंत्रपाठ दुसऱ्यांत म्हणजे २७ व्यांत गृहीत मानिलेला आहे. म्हणून फक्त दुसरें म्हणजे २७ वें हेंच खरें गृह्यसूत्र होय. हिरण्यकेशीच्या कल्पसूत्राचीं १९ व २० हीं पुस्तकें मिळून त्याचें गृह्यसूत्र झालें आहे. बौधायनाच्या व भारद्वाजाच्या गृह्यसूत्रांविषयीं फारशी माहिती उपलब्ध

नाहीं. मानवगृह्यसूत्राचा त्याच्याच श्रौताशीं निकट संबंध असून त्यांत श्रौतसूत्रांतील पुष्कळ वाक्यें शब्दशः घेतलेलीं आहेत. अन्य गृह्यसूत्रांत कोठेंही न आढळणारा 'विनायकपूजा' नामक विधि ह्यांत दिला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. हाच विषय पुढें याज्ञवल्क्यस्मृतींत पद्यरूपांत दिला असून त्यांत मूळच्या चार विनायकांचें 'गणेश' नामक एका विनायकांत रूपांतर झालें आहे. 'काठक गृह्यसूत्रा'चा मानवाशीं स्पष्ट संबंध आहे, व त्यांचें नुसत्या रचनापद्धतींतच नव्हे, परंतु वाक्यपदांतही सादृश्य आहे. त्याचा विष्णुस्मृतीशीं निकट संबंध आहे. 'वैखानसगृह्यसूत्र' फार विस्तृत आहे व तें पुष्कळ मागाहून प्रणीत झालेलें दिसतें. त्यांत पुरवणीवजा विषयांचाही समावेश केलेला आहे.

'कौशिकसूत्र' हें अथर्ववेदीय असून, फार महत्वाचें आहे. हें केवळ गृह्यसूत्र नाहीं; कारण, त्यांत गृह्यकर्माविषयीं महत्वाचे नियम दिले असून, शिवाय अथर्ववेदाशीं संबद्ध असलेल्या अभिचारादि मंत्रतंत्रांचा विचार केलेला आहे. ह्या विषयांविषयीं त्यांत पुष्कळ उल्लेख असल्यामुळें दुसऱ्या वेदशाखांस माहीत नाहीं अशी पुष्कळ सामग्री त्यापासून मिळते. तें चारपांच भिन्न ग्रंथांचें मिळून एक संग्रहरूप पुस्तक झालेलें आहे. हें सूत्र आणि अथर्ववेद ह्या दोन ग्रंथांमध्यें वेदकालीन हिंदूंच्या जीवनक्रमाचें बहुतांशीं संपूर्ण चित्र आपणास मिळतें.

मनुष्य आणि त्याचें कुटुंब ह्यांनीं जन्मापासून मृत्यूपर्यंत आपल्या गृह्य जीवनक्रमांत जे विधि घरीं करावयाचे असतात त्यांचे नियम गृह्यसूत्रांत दिले आहेत. श्रौतसूत्रांत जसे श्रौतकर्मासाठीं तीन यज्ञाग्नि सांगितले आहेत, त्याप्रमाणें गृह्यसूत्रांत गृह्यविधींसाठीं 'आवसथ्य' किंवा 'वैवाहिक' नामक फक्त एकच गृह्य अग्नि सांगितला आहे. प्रत्येक व्यक्तीच्या जीवनक्रमांत महत्वाच्या प्रसंगीं करावयाचे चाळीस 'संस्कार' गृह्यसूत्रांत वर्णिले आहेत. त्यांपैकीं गर्भस्थितीपासून विवाहा-

पर्यंत आठरा संस्कार करावयाचे असतात त्यांस शरीरसंस्कार असें म्हणतात. बाकीचे २२ संस्कार यज्ञाचे आहेत. त्यांपैकीं पांच दैनिक 'पंच महायज्ञ' आणि कांहीं 'पाकयज्ञ' मिळून गृह्यविधि होतात, आणि बाकीच्यांचा श्रौतविधींमध्यें समावेश होतो.

सर्व संस्कारांमध्यें 'पुंसवन' (पुत्रप्राप्तीसाठीं विधि) हा पहिला होय. ह्यासाठीं वटवृक्षाचा अंकूर ठेंचून स्त्रीच्या उजव्या नाकपुडींत ठेवणें, हा अत्यंत साधा उपाय सांगितला आहे. 'जातकर्म' हा संस्कार मुलाच्या जन्मसमयीं करावयाचा असून, त्यानंतर सामान्यपणें जन्मापासून दहाव्या दिवशीं 'नामकरण' संस्कार करावयाचा असतो. त्या वेळीं एक नांव ठेवितात तें फक्त आईबापांसच माहीत असतें, व तें चेटकापासून मुलाचें संरक्षण करण्यासाठीं गुप्त ठेविलेलें असतें, आणि सामान्यपणें वापरण्यासाठीं दुसरें एक नांव ठेवितात. नांव कसें असावें त्यासंबंधीं फार काळजीनें सूचना दिल्या आहेत; उदाहरणार्थ, नांवाच्या अक्षरांची सम संख्या असावी, त्याच्या प्रारंभीं मृदु वर्ण असवा, आणि त्याच्या मध्यभागीं अंतस्थस्वर असावा; ब्राह्मणाच्या नांवाच्या शेवटीं 'शर्मन्', क्षत्रियाच्या 'वर्मन्' आणि वैश्याच्या 'गुप्त' हीं पदें असावीं. मुलास तिसरें वर्ष लागलें म्हणजे 'चूडाकरण' संस्कार करावयाचा असतो, त्या वेळीं मुलाचे केस कापून टाकितात, परंतु पुढें त्यास आपल्या कुटुंबीयांच्या पद्धतीप्रमाणें केस ठेविण्यास सोईचें व्हावें म्हणून शिरोभागीं फक्त एक झुपका शिल्लक ठेवितात. सोळाव्या वर्षीं दाढीचें मुंडन करण्याचा संस्कार करावयाचा असतो, त्याला 'गोदान' असें म्हणतात; याला हें नांव पडण्याचें कारण त्या प्रसंगीं सामान्यपणें दोन गाई दान म्हणून द्यावयाच्या असतात, हें होय.

मुलाच्या बाल्यावस्थेतील अत्यंत महत्वाचा संस्कार म्हटला म्हणजे 'उपनयन' संस्कार (म्हणजे शिष्यपणा किंवा अंतेवासित्व)

हा होय. ब्राह्मणवर्णामध्यें हा संस्कार मुलाच्या आठव्या वर्षापासून सोळाव्या वर्षापर्यंत केव्हां तरी करावयाचा असतो, आणि क्षत्रिय व वैश्य वर्णांमध्यें त्या मुदतीनंतर थोड्या वर्षांनीं करावयाचा असतो. ह्या संस्काराचे समयीं मुलास एक दंड, एक वस्त्र, एक करगोटा, आणि एक जानवें हीं देण्यांत येतात. वर्णपरत्वें दंड भिन्न भिन्न लांकडाचे व इतर वस्तुही भिन्न प्रकारच्या असल्या पाहिजेत. जानवें हें आर्यत्वाचें किंवा तीन उच्चवर्णांचें द्योतक चिन्ह असून, त्याच्या संस्कारानें तो 'द्विज' (म्हणजे दोन जन्म झालेला) होतो. उपनयनसंस्काराचें धार्मिक महत्व हेंच आहे कीं, त्याच्या योगानें मनुष्याला वेदाध्ययनाचा व विशेषतः 'सावित्री' नामक (प्रसिद्ध गायत्रीमंत्र) अत्यंत पवित्र मंत्र म्हणण्याचा त्यास अधिकार प्राप्त होतो. ह्या संस्कारांत जो आचार्य मुलास दीक्षा देतो तो त्याचा धर्मपिता व सावित्री त्याची धर्ममाता म्हणून मानण्यांत येतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील उपनयनसंस्कार प्रचारांत आहे. हा संस्कार फार प्राचीन प्रचारावर बसविलेला आहे. मुलगा पंधरा वर्षांचा झाला म्हणजे त्याला पार्शी धर्माची दीक्षा देतांना अशाच प्रकारचें यज्ञोपवीत देण्याचा संस्कार आवेस्तामध्यें सांगितलेला आहे, त्यावरून असें उघड दिसतें कीं, हा यज्ञोपवीतसंस्कार इंडो-इराणी काळापासून प्रचलित आहे. मनुष्य युवावस्थेंत आला म्हणजे त्याला धर्मदीक्षा देऊन तो त्याचा दुसरा जन्म मानण्याची चाल जगांतील सर्व देशांतील आद्यकालीन लोकांमध्यें प्रचलित होती, त्यावरून असें दिसतें कीं, हा प्रचार फार पुरातन असून ब्राह्मणधर्मांत त्याचें उपनयनसंस्कारांत रूपांतर झालें.

उपनयनसंस्कारानंतर मुलानें वेदाध्ययन करावयाचें असतें त्यासंबंधीं सविस्तर नियम दिलेले आहेत. ह्या अध्ययनाखेरीज ह्या बालशिष्याचीं नेहमींचीं कर्तव्यें म्हटलीं म्हणजे समिधा आणणें, साकाळीं व

संध्याकाळीं संध्यावंदन करणें, मधुकरी मागून आणणें, भुईवर निजणें आणि आपल्या गुरूच्या आज्ञेप्रमाणें वागणें, हीं होत.

ह्याप्रमाणें हें शिष्यपण किंवा 'ब्रह्मचर्य' बारा वर्षेपर्यंत किंवा वेदाध्ययनांत प्रावीण्य मिळेपर्यंत चालून संपूर्ण झाल्यावर शिष्यानें 'समावर्तन' म्हणजे घरीं परत येण्याचा संस्कार करावयाचा असतो. ह्यांतील एक प्रमुख क्रिया म्हटली म्हणजे एक स्नान करणें ही असून, त्या स्नानाच्या योगानें तो आपलें शिष्यपण किंवा अंतेवासित्व धुवून टाकितो, असा त्याचा सांकेतिक हेतु आहे. हें केल्यावर तो 'स्नातक' (स्नान केलेला) होतो, आणि लवकरच आपल्या जीवनक्रमांतील अत्यंत महत्वाचा संस्कार जो विवाह तो करण्यास तो सिद्ध होतो. ह्या संस्कारांतील मुख्य तत्वें इंडो—युरोपियन युगाइतकीं प्राचीन आहेत, आणि यज्ञकर्मपंथापेक्षां चेटकाशीं त्यांचा अधिक संबंध दिसतो. आपल्या पाणिग्रहणाच्या योगानें स्त्री सर्वस्वी आपल्या पतीच्या ताब्यांत जाते. ज्या दगडावर ती पावलें टाकीत जाते त्याच्या योगानें तिला दृढता येते. आपल्या पतीसह सप्तपदी केल्यानें व हविरन्न खाल्यानें स्नेह व ऐक्य मिळतें. तिला पतिगृहीं घेऊन जाऊन एका रक्तवृषभाच्या कातड्यावर तिला बसवून तिच्या मांडीवर जिची सर्व संतति जीवंत आहे अशा स्त्रीचा मुलगा देणें, हें भावी समृद्धीचें व पुत्रप्राप्तीचें अग्रसूचक शुभचिन्ह मानीत. ह्या एकंदर विवाहविधीशीं फक्त अग्नि ह्या देवतेचाच अत्यंत निकट संबंध असे; कारण कीं, विवाहविधीच्या अग्नीसभोंवतीं वर वधूस घेऊन तीन प्रदक्षिणा करी, (यावरूनच विवाहाला 'परिणय' ही संज्ञा दिली आहे) आणि ह्या नवीन प्रदीप्त केलेला गृह्य अग्नि दंपतीनीं आजन्म ठेवावयाचा असे. तीं त्याला वेदमंत्रोच्चारांसह हवि देतात. सूर्यास्तानंतर पति आपल्या पत्नीस घराबाहेर घेऊन जातो व तिला ध्रुवाचा तारा व अरुंधतीचा तारा दाखवितांना तीं एकमेकांस अचल व

अविभक्त राहण्यास उपदेश करितात. अशा रीतीनें सूत्रांत वर्णिलेला विवाहविधि बहुतेक जशाच्यातसाच अस्तित्वांत असून, हिंदुस्थानांत विद्यमानकालींही त्याच स्वरूपांत तो सर्वत्र प्रचलित आहे.

येथपर्यंत वर्णिलेले सर्व संस्कार फक्त पुरुषांसाठींच आहेत. ज्याच्यामध्यें स्त्रिया भागीदार असतात असा फक्त विवाह एवढाच संस्कार आहे. ह्यांपैकीं सुमारें बारा संस्कार हल्लीं हिंदुस्थानांत प्रचारांत असून, आजही उपनयनाला विवाहविधीच्या खालोखाल महत्व आहे. अंतेवासित्व किंवा ब्रह्मचर्य यासारखे विधी फक्त औपचारिक स्थितींत शिल्लक राहिले आहेत

नवीन गृहस्थाश्रमी मनुष्याचीं अत्यंत महत्वाचीं दैनिक धर्मकृत्यें म्हटलीं म्हणजे 'पंचमहायज्ञ' होत, ते असे; (१) ब्रह्मयज्ञ (म्हणजे वेदऋचा म्हणणें, (२) देवयज्ञ (म्हणजे घृताहुतींनीं देवांप्रीत्यर्थ होम), (३) पितृयज्ञ—तर्पण, (४) भूतयज्ञ (म्हणजे विविध ठिकाणीं राक्षसांसाठीं व अन्य भूतांसाठीं बलि ठेविणें), (५) मनुष्ययज्ञ (म्हणजे मनुष्याप्रीत्यर्थ यज्ञ म्हणजे अतिथींचा व विशेषतः ब्राह्मणभिक्षुकांचा अन्नदानादिकांनीं आदरसत्कार करणें). त्यांमध्यें पहिल्याचें महत्व फार असून प्रातःसंध्येच्या व सायंसंध्येच्या समयीं सावित्रीमंत्र म्हणणें म्हणजे वेदपठन करण्याइतकेंच पुण्यकारक आहे, असें मानिलें आहे. अजूनदेखील पुराणवादी कर्मठ ब्राह्मण हे दैनिक पंचमहायज्ञ करितात.

कित्येक यज्ञविधि नियतकालिक आहेत. त्यांपैकींच दर्शपूर्णमासयज्ञ हे असून, त्यांत गृह्यसूत्रांप्रमाणें 'पाकयज्ञ' करावयाचा असतो, परंतु श्रौतसूत्रांनीं 'पुरोडाश' (म्हणजे अपूप किंवा पोळ्या) ह्याच्या आहुति सांगितलेल्या आहेत. पर्जन्यकालाच्या प्रारंभीं सर्पांप्रीत्यर्थ यज्ञ सांगितला असून, त्या कालीं सर्पभयास्तव उंच बिछाना वापरावा असेंही सांगितलें आहे. नवीन घर बांधण्याविषयीं व त्यांत प्रवेश करण्याविषयीं अनेक प्रकारचे विधि दिले आहेत. घराची जागा व रचना ह्यांविषयीं

सविस्तर नियम घालून दिले आहेत; उदाहरणार्थ पश्चिमाभिमुख घर निषिद्ध मानिलें आहे. लांकडांचें व कळकीचें घर बांधून तें पुरें झालें म्हणजे एक पशूस बलि देण्याची आज्ञा केली आहे. समाजाच्या हितासाठीं तरुण वृषभ सोडून देणें, यासारखे गुरांढोरांविषयीं कित्येक विधि सांगितले आहेत. नांगरण्यासंबंधीं, तसेंच पहिलीं फळें दान देणें यासारखे कृषिविषयक विधि दिले आहेत. आचार्यांच्या स्मरणार्थ उभारलेल्या 'चैत्यां'स (स्मारकांस) बलि देण्याचा देखील उल्लेख केला आहे. वाईट स्वप्नें, अपशुकन, आणि रोग यांचे बाबतींत काय उपाय योजावयाचे त्याविषयींही सूचना केल्या आहेत.

गृह्यसूत्रांतील अत्यंत मनोरंजक विषयांपैकीं 'अंत्येष्टि' (अंत्यविधि आणि पितृपूजा) हा एक होय. दोन वर्षांच्या आंतील वयाच्या मुलांखेरीज बाकीच्या सर्व मृतांचें दहन करावयाचें असतें. मृत मनुष्याचे केंस व दाढी कापितात, त्याचीं नखें काढितात, जटामांसीचें सुगंधी उटणें त्याच्या शरीराला लावितात व त्याच्या डोक्यावर फुलांची माळ ठेवितात. दहन करण्यापूर्वीं प्रेतास एका काळविटाच्या कातड्यावर ठेवितात. मृत मनुष्य ब्राह्मण असेल तर त्याचा दंड, (क्षत्रियाचें धनुष्य, वैश्याचा अंकुश किंवा पराणी) मृताच्या हातांतून घेऊन, तो मोडून चितेवर टाकितात, आणि प्रेताबरोबर गाय किंवा बकरा दहन करितात. नंतर सातव्या किंवा दहाव्या पिढीपर्यंतचे सर्व नातेवाईक शुद्धीसाठीं स्नान करितात. नंतर ते सर्व एका कुरणावर बसून नक्षत्रदर्शन होईपर्यंत कथाश्रवण किंवा देहाच्या नश्वरतेवर प्रवचन ऐकतात. शेवटीं इकडे तिकडे न पाहतां ते आपआपल्या घरीं जाऊन अनेक विधि करितात. मरणानंतर सामान्यपणें तीन दिवसपर्यंत ते अशौच मानितात व त्या अवधींत जमिनीवर निजणें, मांस न खाणें इत्यादि अनेक बंधनें पाळावयाचीं असतात. मनुष्य मेल्यानंतर रात्रीं त्याला एक पिंड देतात

व जलतर्पण करितात; एका भांड्यांत दूध व पाणी एकत्र करून तें घराबाहेर उघड्यावर ठेवून मृताला स्नान करण्यासाठीं प्रार्थना करितात. सामान्यपणें दहाव्या दिवशीं मृतास्थि गोळा करून एका पात्रांत भरून तें जमिनींत पुरतात, त्या वेळीं "तुझ्या धरणी मातेजवळ जा" (ऋग्वेद मं. १०, सू. १८, ऋ. १०) हीं ऋचा म्हणतात.

कांहीं काळपर्यंत आत्मा प्रेतरूपानें पितृलोकापासून निराळा राहतो, असें मानिलें आहे. ह्या स्थितींत ज्यांत श्रद्धा हेंच 'एकोद्दिष्ट' आहे असा 'श्राद्धविधि' (श्रद्धापूर्वक उपहारदान) करितात; आणि तसें न केलें तर, मृतात्मा परत येऊन नातेवाइकांस त्रास देतो, असें मानिलें आहे. एक वर्ष पुरें होण्याच्या वेळीं 'सपिंड' विधि (पिंडाच्या योगानें ऐक्य पावणें) करितात व त्यायोगें त्याचा पितृलोकांत प्रवेश होतो. एक वर्षानंतर किंवा आणखी कांहीं अवधीनंतर स्मारक किंवा समाधि बांधण्याच्या समयीं दुसरा एक 'पितृमेध' नामक मोठा विधि करितात, त्या वेळीं पुरलेल्या अस्थि काढून त्या एका सोइस्कर ठिकाणीं पुन्हां पुरून ठेवितात. त्यानंतर 'पार्वण श्राद्ध' (अमावास्येच्या दिवशीं करावयाचें श्राद्ध) यासारखे अनेक नियतकालिक सर्वसामान्य पितृश्राद्धविधि करावयाचे असतात, आणि त्यांशिवाय कांहीं विशेष प्रसंगींही श्राद्धविधि करावयाचे असतात, परंतु ते करणाराच्या मर्जीवर अवलंबून असतात. हिंदुस्थानांत अजूनदेखील ह्या विधींचें इतकें प्राधान्य आहे कीं, बंगाल्यांत (आणि गुजराथेंत देखील) श्रीमंत लोक पहिल्या श्राद्धासाठीं पांचपांच सहासहा हजार रुपये खर्च करितात.

ह्या गृह्यविधींखेरीज श्रौतविधींना अनुसरून करावयाचे दोन विधि आहेत, त्यांपैकीं दर्शमासयज्ञाच्या पूर्वी 'पिंडपितृयज्ञ' नामक एक व दुसरा चातुर्मास्ययज्ञांपैकीं तिसऱ्याबरोबर, असे करावयाचे असतात.

पितृपूजाविधीचा वाङ्मयाची एक विशिष्ट शाखा या रूपानें वेद-

कालापासून मध्ययुगीन स्मृतिकालापर्यंत अतिशय विस्तारपूर्वक विकास झाला. 'बिब्लिओथेका इंडिका' नामक विश्वकोशाची १७०० हूंहून अधिक पृष्ठें एकट्या हेमाद्रीच्या 'श्राद्धकल्प' नामक ग्रंथानें व्यापिलीं आहेत.

प्राचीन हिंदवासी आर्यांच्या दैनिक जीवनक्रमाचें संपूर्णपणें ज्यांत चित्र दिलें आहे अशा गृह्यसूत्रांच्या विस्तृत विषयांचें येथवर अगदीं थोडक्यांत सिंहावलोकन केलें आहे. तथापि त्यामध्यें मानव-जातीला रहस्य वाटण्यासारखे पुष्कळ विषय आहेत व सुधारणेच्या इतिहासांत त्यांचें फार महत्वाचें स्थान आहे, ह्या गोष्टीची साक्ष पट-विण्यास तरी वरील त्रोटक विवेचन पुरेसें होईल, असें वाटतें.

धर्मसूत्रें हीं सूत्रवाङ्मयाची दुसरी शाखा असून, त्यांची रचना स्मृतीच्या म्हणजे पूर्वपरंपरागत ज्ञानाच्या आधारावर केलेली आहे. 'सामयाचारिका' (म्हणजे सामान्य रितीभाती) हा त्यांचा विषय आहे. धर्मसूत्रें म्हणजे हिंदू लोकांच्या कायद्यांचे अगदीं आद्य ग्रंथ होत, व त्यांत कायद्याच्या धार्मिक अंगाचा विशेष विस्तारपूर्वक विचार केला असून व्यावहारिक अंगाचें थोडक्यांत विवेचन केलें आहे. वस्तुतः धर्म-सूत्र हा शब्द शास्त्रोक्त धर्मवचनसंग्रहाचा वाचक आहे, व प्रत्येक धर्म-सूत्र त्या त्या वैदिक शाखेच्या सूत्रग्रंथांचें एक अंग आहे. ह्या स्वरू-पाचीं फक्त तीन धर्मसूत्रें उपलब्ध असून, तीं सर्व कृष्णयजुर्वेदीय तैत्ति-रीय शाखेचीं आहेत. तथापि अशा प्रकारचे अस्तित्वांत असलेले, किंवा अस्तित्वांत होते, अशी ख्याति असलेले ग्रंथ मूळ कोणत्याना कोणत्या तरी वैदिक शाखेला अनुसरून होते, असें मानण्यास सबळ कारण आहे. सूत्रकालाच्या प्रारंभीं होऊन गेलेल्या यास्कानें सूत्रांच्या धाटणीचे धर्म-नियम आधार म्हणून दिले आहेत, त्यावरून धर्मसूत्रें फार प्राचीन कालीं प्रणीत झालीं होतीं, ही गोष्ट सिद्ध होते. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या

धर्मसूत्रांपैकीं निदान एक दोन तरी त्याच्या कालीं प्रणीत झालेलीं असलीं पाहिजेत, यांत शंका नाहीं.

विशिष्ट सांप्रदायिकांपासून किंवा आधुनिक संपादकापासून विकृति न पावतां मूळ होतें त्याच स्वरूपांत टिकलेलें धर्मसूत्र म्हटलें म्हणजे आपस्तंभाचें होय. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचे अध्याय २८ व २९ मिळून तें झालेलें आहे. त्यांत मुख्यतः वेदाध्यायी विद्यार्थ्यांचे व गृहस्थाचे धर्म, निषिद्ध अन्न, प्रायश्चित्त व तपश्चर्या इत्यादि धार्मिक विषयांचा, आणि विवाहधर्म, दायभाग (किंवा वारसाई हक्क), व गुन्हे इत्यादि व्यावहारिक धर्मांचा विचार केला आहे. उत्तरस्थ लोकांच्या एका विशिष्ट चालीविषयीं ह्या सूत्रकारानें जी नापसंती दर्शविली आहे, तीवरून तो दक्षिणदेशस्थ होता, असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं, आणि त्याच्या शाखीयांनीं कालांतरानें दक्षिणेंत वसति केली, ही गोष्ट तर प्रसिद्धच आहे. त्याच्या भाषेचें पाणिनीच्या पूर्वकालचें स्वरूप व इतर प्रमाणें ह्यांवरून आपस्तंभ धर्मसूत्र इसवी सनापूर्वी ४०० या सालाच्या सुमारास प्रणीत झालें असावें,असें ब्युलरांचें मत आहे. या सूत्राशीं हिरण्यकेशीच्या धर्मसूत्राचा निकट संबंध आहे, कारण ह्या दोहोंमध्यें विविध पाठभेदांखेरीज फारसा भेद नाहीं. ह्या संबंधाला अनुरूप एक आख्यायिका आहे ती अशी कीं, आपस्तंभशाखेपासून हिरण्यकेशी लोक निराळे होऊन त्यांनीं आपली नवी शाखा काढिली व त्या शाखेनें कोकणांत नैऋत्येकडे (म्हणजे गोव्याच्या आसपास) वसति केली. इ. स. ९०० च्या सुमाराच्या एका शिलालेखांत हिरण्यकेशी ब्राह्मणाचा नामनिर्देश आहे, त्यावरून आपस्तंभांपासून त्यांच्या विभक्त होण्याचा अगदीं अलीकडील काल म्हटला तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाहून अलीकडचा नाहीं. आपस्तंभसूत्राशीं हिरण्यकेशी धर्मसूत्र अगदीं सदृश असल्यामुळें आपस्तंभसूत्राच्या बहु-

तेक भागाचा अस्सलपणा निश्चित होतो, हेंच ह्या सूत्राचें मुख्य महत्व आहे. हिरण्यकेशी कल्पसूत्राचे २६–२७ हे अध्याय मिळून त्याचें धर्मसूत्र झालें आहे.

हस्तलिखितांत सामान्यपणें 'धर्मशास्त्र' या नांवानें प्रसिद्ध असलेलें बौधायनाचें धर्मसूत्र हें तिसरें धर्मसूत्र होय. वरील दोन धर्मसूत्रां इतकें ह्याचें ह्याच्या कल्पसूत्रांतील स्थान निश्चित नाहीं. बौधायनाचें गृह्यसूत्र त्याच्या आर्ष व अकुशल रचनासरणीमुळें आपस्तंभगृह्यसूत्राहून अधिक प्राचीन दिसतें, तसेंच त्याचें धर्मसूत्रदेखील विषयतारतम्यानें आपस्तंभ-धर्मसूत्राहून प्राचीनतर आहे, असें वाटतें. हल्लीं बौधायनशाखा कोठेंही आढळत नाहीं, तथापि इसवी सनाच्या चवदाव्या शतकांत त्या शाखेचा अनुयायी प्रसिद्ध वेदभाष्यकार सायण हा दक्षिणेंत रहात होता, ह्यावरून त्या शाखेचे अनुयायी दक्षिणेंत रहात असत, असें दिसतें. बौधायनधर्मसूत्रांत चारी वर्णांचे आश्रमधर्म, मिश्रवर्ण, विविध यज्ञकर्मे, प्रायश्चित्त, तपश्चर्या, शुभविधि, राजधर्म, गुन्ह्यांचा न्याय करणें, साक्षीदारांच्या जबान्या घेणें, दायभागधर्म, विवाहधर्म, स्त्रियांची पदवी, इत्यादि विविध विषयांचा विचार केला आहे. ह्याचा चवथा छंदोबद्ध अध्याय बहुतकरून मागाहून वाढविलेला आहे, आणि तिसऱ्याच्या रचनाकालाविषयीं देखील शंकाच आहे.

गौतमाच्या धर्मशास्त्राचीही धर्मसूत्रांच्या वर्गांतच गणना केली पाहिजे. जरी हें एकाद्या कल्पसूत्राचें अंग नाहीं, तथापि एके काळीं कोणत्या तरी वैदिक शाखेशीं त्याचा संबंध खास असला पाहिजे; कारण कीं, गौतमशाखा ही सामवेदीय राणायनीय शाखेची एक पोटशाखा होती, असे उल्लेख आहेत. शिवाय कुमारिलानें असें म्हटलें आहे, कीं, गौतमाचें धर्मशास्त्र मूळ सामवेदीय होतें, आणि त्यांतील २६ व्या अध्यायाचा विषय सामविधान ब्राह्मणांतून शब्दशः घेतलेला आहे, ह्या

गोष्टीनें कुमारिलाच्या म्हणण्याची सत्यता सिद्ध होते. जरी ह्याला धर्मशास्त्र ही संज्ञा दिली आहे, तथापि रचनेच्या धाटणीनें व स्वरूपानें तें धर्मसूत्रच आहे. अन्य सूत्रांप्रमाणें यांत पद्यरचना नसून हें सर्व गद्यांत आहे. ह्यांतील विषयविविधता व विवेचनपद्धति हीं बौधायनधर्मसूत्रासारखीच आहे. बौधायनानें कित्येक भाग गौतमधर्मशास्त्राच्या आधारें रचिले आहेत किंवा कित्येक भाग त्यांतून घेतले आहेत, ही गोष्ट सिद्ध झालेली आहे, म्हणून गोतमाचा ग्रंथ सर्व धर्मसूत्रांपेक्षां प्राचीनतम असून त्याचा रचनाकाल खिस्तशकापूर्वी ५०० यापेक्षां अलीकडचा नाहीं.

वसिष्ठाचें धर्मशास्त्र हा आणखी एक सूत्रस्वरूपाचा वेदकालीन ग्रंथ आहे. ह्याची हस्तलिखित प्रत चांगलीशी नसून टीकेसारख्या साधनानें ह्याचें संरक्षण झालेलें नाहीं. ह्याचे तीस अध्याय असून त्यांतील शेवटचे पांच मागाहून जोडले गेलेले दिसतात. केवळ ह्या ग्रंथाच्याच नव्हे परंतु पुष्कळ सूत्रांच्या देखील प्राचीन प्रणीत भागांत अतिशय घुसडाघुसडी झालेली आहे. ह्या धर्मशास्त्राच्या गद्यांत मधूनमधून पद्यरचनाही आहे, आणि मनु व अन्य स्मृतिकारांनीं योजिलेल्या अनुष्टुभाच्या ऐवजीं ह्यांत प्राचीन त्रिष्टुभ छंदाचा उपयोग केलेला आहे. ह्याचा धर्मसूत्रस्वरूपाचा विषय अनेक बाबतींत प्राचीन आहे, असा ग्रह साहजिक होतो. ह्याला एक प्रत्यंतर हें आहे कीं, आपस्तंबसूत्रांप्रमाणें ह्यांतही विवाहविधींचे आठांच्या ऐवजीं सहाच प्रकार मान्य केले आहेत. कुमारिल म्हणतो कीं, त्याच्या काळीं जरी वसिष्ठधर्मशास्त्र सर्वसामान्यपणें प्रमाणभूत मानिलें जात असे, तरी फक्त ऋग्वेदीय शाखांचे लोकच त्याचा अभ्यास करीत असत. त्याचे हे उद्गार अन्य ग्रंथाविषयीं नसून ह्याच ग्रंथाला उद्देशून आहेत, ह्याला प्रत्यंतर म्हटलें म्हणजे ह्यांतून त्यानें घेतलेले उतारे, हें होय. वेदसंहितांतून व सूत्रांतून उतारे देतांना वसिष्ठानें उत्तर हिंदुस्थानांतील प्रचलित ग्रंथांविषयीं विशेष आदर दर्शि-

विला असल्यामुळें तो किंवा त्याचे अनुयायी त्या प्रांतांत रहात असत, असें अनुमान होतें. वसिष्ठानें गौतमांतून एक उतारा घेतला आहे तो गौतमाच्या प्रचलित ग्रंथांतील मूळभागाशीं जुळतो. त्यानें मनूच्या ग्रंथांतूनही पुष्कळ वाक्यें आधार म्हणून दिलीं आहेत, परंतु तीं पुढें कालांतरानें प्रणीत झालेल्या प्रसिद्ध मनुस्मृतींतील नसून आपल्या मनूशीं संबंध असलेल्या एका धर्मसूत्रांतील आहेत, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. उलटपक्षीं, हल्लीं प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतींत वसिष्ठाचें एक वाक्य दिलें आहे तें हल्लीं प्रसिद्ध असलेल्या वसिष्ठधर्मशास्त्रांत तसेंच आहे. यावरून उघड दिसतें कीं, वसिष्ठाचा ग्रंथ गौतामाच्या नंतरचा परंतु मनुस्मृतीचा पूर्वकालीन आहे. त्याबरोबर आणखी असेंही संभवनीय वाटतें कीं, खिस्तशकापूर्वीं कित्येक शतकांपूर्वीं त्या सूत्राचा मूळ भाग उत्तरप्रांतस्थ ऋग्वेदीय शाखेचा होता.

कांहीं धर्मसूत्रांविषयीं त्यांतून अन्य ग्रंथांत घेतलेल्या वाक्यांवरून माहिती मिळते, आणि अशांमध्यें ज्यांचा धर्मसूत्रांत नामनिर्देश केला आहे तीं प्राचीनतम होत. ह्यांपैकीं मनूच्या सूत्राचा प्रसिद्ध 'मानवधर्मशास्त्रा'शीं निकट संबंध असल्यामुळें तें विशेष महत्वाचें आहे. त्यामधून वसिष्ठानें उद्धृत केलेल्या अनेक वाक्यांपैकीं सहा वाक्यें मानवधर्मशास्त्रांत जशाच्यातशींच किंवा किंचित् फेरफार केलेलीं आढळतात. वसिष्ठानें गद्यपद्यमय असा एक भाग घेतलेला आहे त्यापैकीं फक्त पद्यमय भाग तेवढाच मनुस्मृतींत आढळतो. उद्धृत केलेले छंदोबद्ध भाग अन्यधर्मसूत्रांप्रमाणें त्रिष्टुभ आणि अनुष्टुभ यांच्या मिश्रणाचे आहेत. ह्या उताऱ्यांवरून असें संभवनीय दिसतें कीं, एका प्राचीन मानवधर्मशास्त्राचे हे अवशिष्ट भाग आहेत, आणि तोच ग्रंथ आपल्या प्रचलित मानवधर्मशास्त्राचा पाया असावा.

न्यायाच्या बाबतींत उदाहरणरूप अशा 'शंख' आणि 'लिखित'

ह्या बंधुद्वयांची कृति म्हणून मानिलेल्या एका गद्यपद्यमय धर्मशास्त्र ग्रंथाचे कांहीं खंड वरील ग्रंथासारख्या स्थितींत उपलब्ध आहेत. हा ग्रंथ पूर्वी फार विस्तृत असून त्यांत कायद्याच्या सर्व अंगांचा विचार केलेला असावा, कारण पराशरानें त्याला प्रमाण मानून त्यांतील वाक्यें दिलीं आहेत. कुमारिलानें म्हटलें आहे कीं, हा ग्रंथ शुक्लयजुर्वेदीय वाजसनेयी शाखेचा होता, आणि ह्या ग्रंथांत घेतलेलीं त्यांतील वाक्यें आज उपलब्ध आहेत, ह्या गोष्टीनें वरील विधानास पुष्टि येते.

सर्व सूत्रें नियमानें प्राचीन हिंदूंच्या धर्मशास्त्राच्या काळांतीलच असलीं पाहिजेत, असें नाहीं, कारण अशा प्रकारच्या ग्रंथरचनेस छंदोबद्ध रचनेनें अजीबात खो दिला होता, असें नाहीं. उदाहरणार्थ, 'वैखानसधर्मसूत्र' नामक एक चार 'प्रश्नां'चा ग्रंथ आहे, तो त्याच्या आंतरप्रमाणांवरून इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकांतला आहे, असें स्पष्ट दिसतें. त्यांत नारायणपूजापंथाचा उल्लेख असून बुधवाराचा 'बुधवार' या विशिष्ट नांवानें उल्लेख केलेला आहे. त्यांत वस्तुतः कायद्याशीं संबंध असलेला असा एकही विषय नसून फक्त गृह्यधर्मांचाच त्यांत विचार केलेला असल्यामुळें तें खरोखर धर्मसूत्र नव्हे. त्यांत चारी आश्रमांतील लोकांचीं व विशेषतः वानप्रस्थांचीं धार्मिक कर्तव्यें यांचाच विचार केला आहे. कारण वानप्रस्थाश्रमाशीं वैखानसांचा विशेष संबंध आहे. वैखानस शाखा ही तैत्तिरीय शाखेच्या अगदीं नवीन उपशाखांपैकीं एक होती, असें दिसतें.

सूत्रांनीं नियमबद्ध केलेल्या श्रौतकर्मांच्या व धर्मशास्त्राच्या प्रचंड विस्ताराकडे पाहिलें, म्हणजे, केवळ हिंदुलोकसमाजांचीं मनें धार्मिक बंधनांनीं जखडून त्यांस धार्मिक दास्यांत ठेवण्यासाठीं एका निरुद्योगी पुरोहितवर्गानें बुद्धिपुरःसर स्वकपोलकल्पनेनें हें सर्व कृत्य केलें, असा आपला ग्रह होण्याचा संभव आहे. परंतु संशोधनाच्या कामांत

झालेल्या प्रगतीनें असें सिद्ध होत आहे कीं, ब्राह्मणांच्या याज्ञिक्य श्रौतकर्मांचें मूळ लोकप्रिय धार्मिक विधींत होतें. तसें नसतें तर ब्राह्मणांनीं हिंदुस्थानांतील लोकसमूहावर एवढें मोठें वर्चस्व स्थापून तें कायम कसें ठेविलें, या कोड्याचा उलगडा होणें फार कठिण आहे. अस्तित्वांत असलेल्या धर्मविधींचा विस्तार करून त्यांस पद्धतशीर रूप देण्यांतच ब्राह्मणांचें अपूर्वकल्पकत्व आहे, आणि हें काम अन्यत्र अश्रुतपूर्व अशा रीतीनें करण्यांत त्यांना पूर्ण यश मिळालें आहे, यांत संदेह नाहीं.

तुलनात्मक शास्त्रानें असें सिद्ध केलें आहे कीं, पुष्कळ श्रौतविधि ज्या कालीं हिंदू व इराणी लोक एकजातीय होते त्या कालीं प्रचारांत होते. उदाहरणार्थ, यज्ञकर्म हें विकास पावलेल्या विधींचें केंद्र होतें व त्याची जोपासना पुरोहितवर्ग करीत असे. सोम यासारखे वैदिक श्रौतकर्मांतील शब्द त्या वेळींही रूढ होते, कारण त्या वेळींही सोमरस पिळून, चाळणींतून गाळून तो दुधांत मिसळीत व यज्ञसमयीं त्याचेंच मुख्यत्वें समर्पण करीत असत. पवित्र यज्ञोपवीत देऊन मनुष्याला धर्मग्रंथांचें अध्ययन करण्यास अधिकारी करण्याची चाल देखील प्रौढ दशेस आलेल्या तरुणाचें उपनयन करण्याच्या फार प्राचीन विधीवर रचलेली आहे, हें आपण मागेंच पाहिलें आहे. देवांप्रीत्यर्थ हवनें करण्याची चाल प्राचीन ग्रीक, रोमन व हिंदु लोकांमध्यें सारखीच असल्यामुळें ती चाल देखील इंडो–युरोपियन युगांतील आहे. विवाहहोमास दंपतीनें प्रदक्षिणा करून वरानें अपूपहवि आणि वधूनें धान्यहवि समर्पण करण्याची चाल देखील इंडो–युरोपियनकालीन आहे; कारण रोमन लोकांमध्येंही दंपती वेदीला प्रदक्षिणा करून अपूपहवि देत असत. सूत्रांच्या आज्ञेप्रमाणें वरवधूवर समृद्धीचे द्योतक म्हणून तांदूळ किंवा इतर धान्य टाकण्याचा प्रघात देखील तत्कालीन आहे; कारण ज्यांना त्याचें अनुकरण करणें अशक्य होतें अशा पुष्कळ देशांतील प्राचीन लोकांमध्यें तो प्रघात

सर्वत्र प्रचलित होता. दोन काष्ठें घांसून अग्नि उत्पन्न करण्याची हिंदूंची पद्धत सुद्धां वरील प्रघाताहूनही प्राचीनतर आहे. तसेंच यज्ञकुंडाची रचना करितांना त्याच्या भिंतींच्या अगदीं बुडाच्या थरांत एक मनुष्याचें व चार यज्ञपशूंचीं अशीं पांच शिरें घालण्याची हिंदूंची चाल, घराच्या पायांत मनुष्य किंवा पशु पुरला म्हणजे घर मजबूत होतें, ह्या आद्यकालीन कल्पनेवरूनच घेतलेली आहे.

शेवटीं, 'शुल्वसूत्र' नामक धर्मप्रचारविषयक एक सूत्रवर्ग आहे. आपस्तंभाच्या महान् कल्पसूत्राचा तिसावा म्हणजे शेवटला 'प्रश्न' (अध्याय) त्याचें 'शुल्वसूत्र' होय. शुल्वसूत्रांत वेदि, स्थंडिल इत्यादींची रचना करण्यासाठीं आवश्यक अशीं मापें दिलीं आहेत. त्यांत दिलेलें भूमितिविषयक विवेचन बरेंच उच्च प्रतीचें आहे, आणि म्हणून शुल्वसूत्रें हीं हिंदूंचीं फार प्रचीन गणितविषयक पुस्तकें होत.

सूत्रपद्धतीच्या सर्व वेदविषयक ग्रंथांचे हिंदुपरंपरेच्या दृष्टीनें सहा वर्ग केले आहेत, त्यांस 'वेदांगें' असें म्हणतात, व तीं (१) 'शिक्षा' (वर्णलेखनशास्त्र), (२) 'छंद', (३) व्याकरण, (४) 'निरुक्त' (व्युत्पत्तिविचार), (५) 'कल्प' (श्रौतकर्म), आणि (६) 'ज्योतिष', अशीं आहेत. शुद्ध वेदपठन व वेदार्थज्ञान होण्यास सहाय्य व्हावें हा पहिल्या चार अंगांचा हेतु आहे. शेवटच्या दोहोंमध्यें धर्मविधि व कर्में आणि त्यांसाठीं समययोग्यता यांचा विचार केला आहे. वेळोवेळीं उत्पन्न झालेल्या धार्मिक अडचणींमुळें हीं सर्व निर्माण झालीं, आणि वैदिक कालानंतर ज्यांचा उत्कर्ष झाला अशा पांच शास्त्रीय विषयांचा प्रारंभ किंवा (एका विषयांत) पूर्ण विकास शेवटल्या चार वेदांगांमध्यें झालेला आहे. चवथ्या व सहाव्या वेदांगांत त्या त्या वर्गाचें नांव त्यांतील विशिष्ट कृतीला दिलेलें आहे.

कल्पाविषयीं पूर्वींच विस्तृत विवेचन केलें आहे. ज्योतिषविषयक

एकही वेदकालीन ग्रंथ अस्तित्वांत नाहीं; कारण, ऋग्वेद व यजुर्वेद या दोन शाखांच्या म्हणून मानिलेल्या वैदिक 'ज्योतिष' नामक ग्रंथांच्या उपलब्ध असलेल्या दोन प्रति वेदकालीन तर नाहींतच परंतु संस्कृतकालांतही त्या फार अर्वाचीन आहेत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत (अ. ७, मं. १) शिक्षेचा उल्लेख असून, त्या कालीं देखील ह्या विषयाच्या वर्ण, स्वर, मात्रा, उच्चार व संधिनियम, ह्या अंगांचा विचार झालेला दिसतो. शिक्षा ह्या नांवाचे पुष्कळ ग्रंथ अस्तित्वांत आहेत, परंतु ते वैदिक वाङ्मयाच्या मागाहून प्रणीत झालेल्या पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. त्यांत वेदपठन व वैदिक शब्दांचा शुद्ध उच्चार यांचा विचार केलेला आहे. वर्णलेखनशास्त्राच्या उपलब्ध असलेल्या अगदीं प्राचीन कृति म्हटल्या म्हणजे वेदसंहिता ह्या होत, आणि त्यांचें संधिनियमानुसार संपादन झालें आहे. ह्यानंतर ह्या विषयाचें 'पदपाठ' रूपानें पाऊल पुढें पडलेलें आहे, आणि त्यांत नुसत्या संधींचेंच नव्हे पण सामासिक शब्दांचेंही पृथक्करण करून सर्व शब्द मूळ स्वरूपांत दिले आहेत, त्या योगानें वर्णलेखनशास्त्राच्या अधिक प्रगतीला पदपाठ हा एक पायाच झाला. जेव्हां वैदिक पदें आपणांस अधिक चांगली समजतात असें त्यांस वाटलें तेव्हां यास्क, पाणिनि आणि अन्य व्याकरणकार यांनीं पदपाठांतील पदपृथक्कृति सर्वस्वी मान्य केलेली नाहीं. पतंजलीनें तर त्यांच्या प्रामाण्याविषयीं शंका प्रदर्शित केली आहे. 'प्रातिशाख्य' नामक ग्रंथ हे वर्णलेखनशास्त्राचे अस्सल ग्रंथ असून त्यांचा संहिता व पदपाठ यांच्याशींच प्रत्यक्ष संबंध आहे. ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध निश्चित करणें हाच त्यांचा हेतु आहे, आणि तसें करण्यांत त्यांनीं वैदिक संधींचें पद्धतशीर विवेचन देऊन त्याबरोबर वेदपठन शुद्ध व्हावें म्हणून वर्णलेखनविषयक चर्चाही केली आहे. त्यांच्याशीं पाणिनीचा स्पष्ट संबंध असल्यामुळें ते ग्रंथ

पाणिनीच्या पूर्वी प्रणीत झालेले आहेत, असें सामान्यपणें मानण्यांत येतें. परंतु पाणिनीनें हल्लीं उपलब्ध असलेल्या प्रातिशाख्यांचा त्यांच्या मूळ प्राचीन स्थितींत उपयोग केला आहे, असें मानणें अधिक योग्य दिसतें; कारण कीं जेव्हां जेव्हां त्यानें वैदिक संधींचा विचार केला आहे तेव्हां तेव्हां त्याचें तद्विषयक विवेचन आधुनिक प्रातिशाख्यांहून बरेंच अपूर्ण आहे; उलट पक्षीं प्रातिशाख्यें—व विशेषत: अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य—तर व्याकरणकारांच्या पारिभाषिक शब्दांवर भिस्त ठेवितात. चार प्रातिशाख्यें उपलब्ध असून प्रकाशित झालीं आहेत. त्यांपैकीं एक ऋग्वेदीय, एक अथर्ववेदीय, आणि बाकीचीं दोन यजुर्वेदीय वाजसनेयि आणि तैत्तिरीय संहितांच्या शाखेचीं आहेत. विशिष्ट वेदशाखेला उद्देशून तीं असल्यामुळें त्यांस 'प्रातिशाख्य' असें सूचक नांव दिलें आहे.

ऋग्वेदीय प्रातिशाख्यसूत्र हें विस्तृत असून छंदोबद्ध आहे व त्याचे तीन भाग आहेत. हें आश्वलायनाचा गुरु शौनक यानें रचिलें, अशी आख्यायिका आहे; तथापि हल्लीं उपलब्ध असलेलें हें सूत्र कोणातरी शौनकानुयायाचीच कृति असेल, असें वाटतें. कालांतरानें त्याचें सार काढून त्याला पुरवणी जोडून त्याचा 'उपलेख' नामक लहानसा ग्रंथ करण्यांत आला. 'तैत्तिरीय प्रातिशाख्यां'त दिलेल्या वीस आचार्यनामांत कित्येक फार विलक्षण नांवें असल्यामुळें, तें विशेषेंकरून महत्त्वाचें आहे. 'वाजसनेयि प्रातिशाख्या'चे आठ अध्याय असून कात्यायन त्याचा कर्ता आहे, असा उल्लेख आहे, आणि त्याच्या पूर्वकालीन आचार्यांमध्यें शौनकाचा नामनिर्देश केलेला आहे. 'अथर्ववेदीय प्रातिशाख्य' हें चार अध्यायांचें व शौनकाच्या शाखेचें असून इतर प्रातिशाख्यांपेक्षां तें ज्यास्त व्याकरणस्वरूपाचें आहे.

छंदांविषयीं ब्राह्मणांमध्यें पुष्कळ त्रोटक उल्लेख आहेत. परंतु शांखायनसूत्राच्या एका 'पटलां'त, ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या शेवटच्या

तीन पटलांत, आणि विशेषतः सामवेदीय 'निदानसूत्रां'त छंदांविषयीं स्वतंत्र विवेचन आहे. पिंगलकृत 'छंदःसूत्रां'तही एका भागांत वैदिक छंदांचा विचार केलेला आहे; परंतु, जरी पिंगलछंदःसूत्राला वेदांगाचें प्रामाण्य दिलें आहे, तथापि ह्यांत वेदेतरछंदःशास्त्राचा प्राधान्यानें विचार केलेला असल्यामुळें तें वस्तुतः मागाहून प्रणीत झालेलें एक पुरवणीरूप पुस्तक आहे. मात्र संस्कृत छंदःशास्त्राचा तो प्रमाणग्रंथ आहे, हें निर्विवाद आहे.

शेवटीं, खालीं दिलेल्या कात्यायनाच्या दोन्ही 'अनुक्रमणीं' मध्यें वैदिक छंदांवर एक एक भाग आहे. वस्तुतः हे दोन्ही भाग ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या सोळाव्या पटलाशीं विशयाच्या बाबतींत बहुतेक परस्परसदृश आहेत, आणि प्रातिशाख्याच्या त्या भागाहून अधिक प्राचीन असणेंही शक्य दिसतें; तथापि प्रतिशाख्य हें संपूर्ण ग्रंथ ह्या दृष्टीनें अनुक्रमणीहून जुनें आहे, यांत शंका नाहीं.

'पदपाठां'च्या स्वरूपावरून असें दिसतें कीं, त्यांच्या कर्त्यांनीं उच्चारांविषयीं व संधीविषयीं शोध केले होते, इतकेंच नव्हे, परंतु व्याकरणपद्धतीनें पदांची पृथक्कृति करण्याविषयींही त्यांस चांगलीच माहिती होती; कारण, त्यांनीं समासांचे दोन्ही अवयव आणि क्रियापदांचे उपसर्ग पृथक् केले आहेत, तसेंच नामांचे प्रत्यय आणि आगम हेही निराळे केले आहेत. त्यांना शब्दांच्या चार प्रकारांच्या (पदजातीनि) भेदांचें निःसंशय ज्ञान होतें; मात्र ह्या पदजाति पहिल्या प्रथम यास्कानेंच नांवनिशीवार दिल्या आहेत, त्या अशा; 'नामन्' (यांत सर्वनामही समाविष्ट आहे), 'आख्यात' म्हणजे क्रियापद, 'उपसर्ग', 'निपात' म्हणजे अव्यय. पदपृथक्कृतीपेक्षां पदजातिभेदांचाच व्याकरण हा शब्द मूळ अधिक सूचक होता. ब्राह्मणकारांनींही भाषाविषयक शोध केले होते, असें त्यांतील प्रमाणांवरून व्यक्त होतें; कारण त्यांनीं 'वर्ण' (अक्षर),

'वृषन्' (पुल्लिंग), 'वचन', 'विभक्ति' इत्यादि व्याकरणाच्या पारिभाषिक शब्दांचा उल्लेख केला आहे. अशा प्रकारचे याहूनही अधिक उल्लेख आरण्यकें, उपनिषदें आणि सूत्रें ह्यांत आहेत. परंतु पाणिनीच्या पूर्वकालीन व्याकरणविषयक अत्यंत महत्वाची माहिती फक्त यास्काच्या ग्रंथांत आपणांस उपलब्ध आहे.

यास्काच्या पूर्वी व्याकरणाचें अध्ययन पुष्कळ चालत होतें, असें दिसतें; कारण त्यानें उत्तरप्रांतस्थ व पूर्वप्रांतस्थ वैयाकरण्यांच्या शास्त्रांतील भेद दाखविले आहेत, आणि सुमारें वीस पूर्वकालीन व्याकरणकारांचे नामनिर्देश केले आहेत, त्यांमध्यें 'शाकटायन', 'गार्ग्य' आणि 'शाकल्य' हे फार महत्वाचे होत. यास्काच्या हयातीच्या सुमारास व्याकरणकारांना शब्दांतील मूळ धातु आणि त्याचा साधक अवयव यांतील तसेंच नामप्रत्यय आणि कालवाचक क्रियापदप्रत्यय व कृत् किंवा तद्धित प्रत्यय यांतील भेद कळूं लागले होते. धातूंवरून नामें साधिलीं जातात या शाकटायनाच्या सिद्धांताची यास्कानें मजेदार चर्चा केली असून त्याचें स्वतः अनुकरण केलें आहे. गार्ग्य आणि दुसरे कांहीं व्याकरणकार यांनीं वरील सिद्धांत सामान्यपणें मान्य केला आहे; परंतु तो सर्व नामांस सारखाच लागू पडतो हें त्यांस मान्य नाहीं, असें यास्कानें दर्शविलें आहे. त्यानें त्यांच्या आक्षेपांचा उहापोह करून शेवटीं ते खोडून काढिले आहेत. शाकटायनाच्या सिद्धांतावर पाणिनीच्या सर्व व्याकरणपद्धतीची उभारणी झालेली आहे. पाणिनीच्या सूत्रामध्यें वैदिक शब्दरूपाविषयीं शेंकडों नियम दिले आहेत, तथापि संस्कृत भाषेविषयीं व्याख्या देण्याचा त्याच्या बहुतेक नियमांचा हेतु असल्यामुळें वैदिक भाषेविषयींचे नियम अपवादस्वरूपाचे आहेत. त्याच्या नंतरच्या वाङ्मयावर त्याच्या कृतीची संपूर्ण छाप बसलेली आहे. जरी सूत्रकालाच्या मध्याच्या सुमारास पाणिनीनें सूत्र

प्रणीत झालें, तथापि वेदेतर वाङ्मयाच्या कालास या सूत्रापासून प्रारंभ झाला, असेंच म्हटलें पाहिजे. पाणिनीला सर्वस्वी प्रमाण मानूं लागल्यामुळें त्याच्या पूर्वगामी व्याकरणकारांच्या कृति रद्द ठरल्या आणि अखेर नष्ट झाल्या. फक्त यास्काच्याच ग्रंथानें टिकाव धरिला त्याचें कारण त्याचें निरुक्त हें व्याकरण नसून केवळ प्रत्यक्ष वेदांग होतें, हेंच होय.

यास्काचा निरुक्तग्रंथ हा वस्तुतः वेदांवरील टीकाग्रंथ आहे, आणि उपलब्ध असलेल्या कोणत्याही संस्कृत टीकाग्रंथाहून कित्येक शतकांनीं जुना आहे. आचार्यांच्या उपयोगासाठीं संपादिलेल्या 'निघंटु' नामक असामान्य व आर्ष वैदिक शब्दसंग्रहांच्या आधारावर निरुक्त प्रणीत झालें आहे. अशा प्रकारचे पांच निघंटु यास्काला उपलब्ध होते, त्यांपैकीं पहिल्या तिहींमध्यें पर्यायशब्द किंवा तुल्यशब्द, चवथ्यांत विशेष दुर्बोधशब्द, आणि पांचव्यांत देवतांचें वर्गीकरण हीं दिलीं आहेत. ह्या बहुतेक सर्वांचें यास्कानें आपल्या निरुक्ताच्या बारा पुस्तकांत (अध्यायांत) विवेचन केलें आहे (ह्या बारांस कालांतरानें आणखी दोन पुस्तकें जोडण्यांत आलेलीं आहेत). हें विवेचन करतांना त्यानें प्रामुख्यानें ऋग्वेदांतून पुष्कळ ऋचा उद्धृत केल्या असून त्यांचा व्युत्पत्तीसह त्यानें अर्थ दिला आहे.

निरुक्ताचें पहिलें पुस्तक प्रास्ताविक असून त्यांत व्याकरणाच्या व टीकेच्या तत्वांचा विचार केला आहे. तिसऱ्यांत व चवथ्यांत तुल्यशब्दविषयक निघंटूंतील कित्येक विशिष्ट मुद्यांचें स्पष्टीकरण केलें आहे; पुस्तकें ४ ते ६ यांत चवथ्या निघंटूवर आणि पुस्तकें ७ ते १२ यांत पांचव्या निघंटूवर टीका केली आहे. व्याकरण व टीका ह्यांच्या दृष्टीनें निरुक्त फार महत्वाचें आहेच, पण पाणिनीच्या पुष्कळ पूर्वीच्या अभिजात संस्कृत पद्धतीच्या गद्याचा अगदीं पहिला नमुना या दृष्टीनें तें फार मनोरंजक आहे. पाणिनीप्रमाणें यास्कानेंही धातु, कृत व तद्धित प्रत्यय

इत्यादि पारिभाषिक शब्दांचा तत्वतः उपयोग केला आहे. परंतु पाणिनीपेक्षां तो फार पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे, कारण ह्या दोघांच्या हयातींच्या दरम्यानच्या काळांत होऊन गेलेल्या अनेक महत्वाच्या व्याकरणकारांच्या नांवांचे उल्लेख आहेत. यावरून यास्क हा खिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकांत म्हणजे सूत्रकाळाच्या प्रारंभीं होऊन गेला, यांत बिलकुल शंका नाहीं.

निरुक्तावरून एक महत्वाचा मुद्दा सिद्ध होतो तो हा कीं, यास्काच्या काळीं ऋग्वेदग्रंथाचें स्वरूप पूर्णपणें निश्चित झालें होतें व ऋग्वेद हल्लीं आहे त्या स्थितींतच तत्वतः होता. यास्कानें दिलेले पाठभेद महत्वाचे नाहींत. उदाहरणार्थ, शाकल्याच्या पदपाठांतील 'वा यो' याच्या ऐवजीं यास्कानें 'वायो' असा एक शब्द दिला आहे. जरी परंपरागत संहितेशीं जुळविण्यासाठीं त्यानें उद्धृत केलेलीं ऋग्वेदवाक्यें शुद्ध केलीं आहेत, तथापि त्यानें केलेल्या अनुवादावरून असें व्यक्त होतें कीं क्वचित् स्थळीं संहितेंतील पाठाविषयीं त्याचा मतभेद झाला होता. परंतु ह्या बारीकसारीक मतभेदांला ऋग्वेदाच्या विविध पाठभेदांपेक्षां निरुक्तांतील दोषच कारण होत. सायणाच्या भाष्यांतसुद्धां असे किरकोळ मतभेद आहेत, परंतु ते बहुतेक टीकाकारांच्याच दोषांमुळें झालेले आहे.

सूत्रांना पुष्कळ लांबलचक परिशिष्टें जोडलेलीं आहेत, व तीं सर्व वेदशाखांत होतीं, असें दिसतें. त्यांत सूत्रांतील विषयांच्या बारीकसारीक मुद्यांचा विचार केलेला आहे, किंवा सूत्रांत न आलेल्या विषयांवर पुरवणीरूपानें विवेचन केलें आहे. अशा प्रकारचें ऋग्वेदीय 'आश्वलायन—गृह्यसूत्र—परिशिष्ट' हें एक होय. 'गोभिल-संग्रह-परिशिष्ट' हा ग्रंथ सामान्य गृह्य आचारांचा एक संग्रह असून, सामवेदीय आहे व त्याचा मंत्रतंत्राकडे ज्यास्त कल दिसतो. ह्या परिशिष्टाशीं

संबंध असलेलें आणि ह्याच्या मागाहून प्रणीत झालेलें 'कर्मप्रदीप' (याला 'सामगृह्यपरिशिष्ट', 'छांदोग्यगृह्यपरिशिष्ट', 'छांदोग्यपरिशिष्ट', 'गोभिलस्मृति' अशींही नांवें आहेत) नामक परिशिष्ट शुक्लयजुर्वेदीय कात्यायनविरचित किंवा गोभिलविरचित आहे, असें मानितात. गृह्य-संग्रहांतील विषयांसारख्या विषयांचाच परंतु स्वतंत्रपणें त्यांत विचार केलेला असून त्यांतील कांहीं श्लोकच्याश्लोक गृह्यसंग्रहांतील श्लोकांशीं शब्दशः जुळतात.

यज्ञविधींचें यथार्थ ज्ञान होण्यासाठीं 'प्रयोग' आणि 'पद्धति' नामक ग्रंथांचें फार महत्व मानिलें आहे. ह्या ग्रंथांची फार मोठी संख्या उपलब्ध आहे. ह्या ग्रंथांत विविध शाखांस अनुसरून श्रौत आणि गृह्य विचार केला आहे. प्रयोगांमध्यें केवळ यज्ञाच्या प्रत्यक्ष क्रियेच्या दृष्टीनें प्रत्येक यज्ञाचा क्रम आणि भिन्न भिन्न पुरोहितसमूहांचीं कर्तव्यें यांचें वर्णन केलें आहे. परंतु पद्धतींनीं सूत्रांच्या पद्धतशीर वर्णनाचें अनुकरण करून त्यांतील विषयांचें सार दिलें आहे. ह्यांशिवाय सूत्रांना किंवा पद्धतींना जोडलेले 'कारिका' नामक छंदोबद्ध विधिविषयक ग्रंथ आहेत. त्या सर्वांमध्यें कुमारिल (इ. स. ७०० च्या सुमारास हा होता) याची कारिका फार जुनी आहे.

'अनुक्रमणी' नामक ग्रंथ देखील पुरवणीस्वरूपाचे आहेत. अनु-क्रमणींमध्यें संहितांतील अनुक्रमानुसार सूक्तें, प्रणेते ऋषि, छंद, आणि देवता यांच्या याद्या दिल्या आहेत. ऋग्वेदाच्या अशा सात अनुक्रमणी श्लोक आणि त्रिष्टुभ यांच्या मिश्र छंदांत असून त्या शौनकविरचित आहेत, असें मानिलें आहे. ह्याच मिश्रछंदांत शौनकाचें प्रातिशाख्य आहे. कात्यायनविरचित म्हणून प्रसिद्ध असलेला आणखी एक 'सर्वानु-क्रमणी' नामक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत छंदोबद्ध अनुक्रमणींतील विष-यांचें सूत्रपद्धतींत सार दिलें आहे. छंदोबद्ध अनुक्रमणींपैकीं पांच उपलब्ध

आहेत, त्यांपैकीं 'आर्षानुक्रमणी'मध्यें ३०० शें श्लोक असून तींत ऋग्वेदग्रणेत्या ऋषींची नामावळी दिली आहे. इसवी सनाच्या बाराव्या शतकांतील षड्गुरुशिष्य नामक टीकाकाराला उपलब्ध असलेल्या प्रतीपेक्षां हल्लींची आर्षानुक्रमणीची प्रत बरीच बदललेली दिसते. ह्या अनुक्रमणी इतकीच 'छंदोनुक्रमणी' असून तींत ऋग्वेदसूक्तांच्या छंदांची यादी दिली आहे. तीमध्यें प्रत्येक मंडलांतील एकाच छंदांतील ऋचांची संख्या, तसेंच सर्व छंदांतील ऋचांची एकंदर संख्या दिली आहे. 'अनुवाकानुक्रमणी' फक्त चाळीस श्लोकांची आहे. तींत ऋग्वेदाच्या ८५ अनुवाकांपैकीं प्रत्येकाच्या प्रारंभींचे शब्द आणि प्रत्येक अनुवाकांतील सूक्तसंख्या हीं दिलीं आहेत. तींत आणखी असेंही म्हटलें आहे कीं, ऋग्वेदांत एकंदर १०१७ (किंवा शाकलशाखेच्या प्रतीप्रमाणें १०२९) सूक्तें, १०५८०½ ऋचा, १९३८२६ शब्द, ४३२००० अक्षरें आहेत. ही ऋचासंख्या हल्लीं केलेल्या गणतीशीं तंतोतंत जुळत नाहीं, तथापि जो फरक दिसतो तो अगदीं क्षुद्र असून, अनुक्रमणीकारानें कांहीं पुनरावृत्त झालेल्या ऋचाही गणिल्या असल्यामुळें तो फरक झाला असावा, असें वाटतें. 'पादानुक्रमणी' नामक हस्तलिखितरूपानें उपलब्ध असलेली आणखी एक अनुक्रमणी आहे, व ती अन्य अनुक्रमणींप्रमाणें मिश्रछंदांत रचिलेली आहे. फक्त नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या 'सूक्तानुक्रमणी' मध्यें सूक्तांच्या प्रारंभींचे शब्दच (प्रतीक) दिलेले असावे, असें वाटतें. सर्वानुक्रमणीमुळें ती निरुपयोगी होऊन नष्ट झाली असावी. 'देवतानुक्रमणी'ची संपूर्ण हस्तलिखित प्रत उपलब्ध नाहीं, तथापि तीमधील दहा उतारे षड्गुरुशिष्यानें दिले असल्यामुळें तेवढेच शिल्लक राहिले आहेत. सर्वांहून अधिक विस्तृत अशा 'बृहद्देवता' नामक अनुक्रमणीमुळें ती मागें पडून नष्ट झाली असावी असें वाटतें. ह्या अनुक्रमणीचे १२०० श्लोक असून त्यांत मधूनमधून त्रिष्टुभेंही आहेत. ऋग्वेदाच्या

अष्टकांस अनुसरून हिचे आठ अध्याय केलेले आहेत. ऋग्वेदांतील अनुक्रमानुसार प्रत्येक ऋचेच्या देवतेचें नांव देऊन, दृष्टांतार्थ पुष्कळ काल्पनिककथा व आख्यायिका दिलेल्या असल्यामुळें ती एक आद्यकालीन गोष्टींचा संग्रह ह्या दृष्टीनें फार बहुमोल आहे. तिचा बहुतेक भाग यास्काच्या निरुक्ताच्या आधारावर रचिलेला असून, तींत यास्कादि अन्य आचार्य, 'भागुरि' आणि 'आश्वलायन' तसेंच 'निदानसूत्र' यांचाही नामनिर्देश केला आहे. ऋग्वेदसंहितेंत समाविष्ट नसलेलीं अशीं पुष्कळ 'खिलें' यांत निर्दिष्ट केलेलीं आहेत, हें ह्या ग्रंथाचें विशिष्ट लक्षण आहे.

ह्या सर्व अनुक्रमणींच्या मूळ भागानंतर कात्यायनाची 'सर्वानुक्रमणी' प्रणीत झालेली आहे, आणि तींत त्या सर्वांमधील विषयांचें एकीकरण केलेलें आहे. ती सूत्रपद्धतीची असून बरीच मोठी आहे. तींत ऋग्वेदाच्या प्रत्येक सूक्ताचा प्रारंभशब्द, त्यांतील ऋचांची संख्या, त्याचा प्रणेता, त्याची देवता आणि त्याचा छंद, हीं दिलेलीं आहेत. तींत १२ प्रास्ताविक प्रकरणें असून त्यांपैकीं नवांमध्यें ऋग्वेदप्रातिशाख्याच्या तीन प्रकरणांस अनुसरून छंदांचा विचार केलेला आहे. अनुक्रमणीकार प्रारंभींच म्हणतो कीं, " 'यथोपदेशानें' आम्हीं ऋग्वेदाच्या प्रतीकादींची अनुक्रमणी देणार आहों, कारण अशा प्रकारच्या ज्ञानाशिवाय श्रौत आणि स्मार्त कर्में यथासांग पार पडणें शक्य नाहीं. " यामध्यें यथोपदेश ह्या पदानें वर वर्णिलेल्या छंदोबद्ध अनुक्रमणीच ध्वनित होतात, यांत शंका नाहीं. कारण, ह्या संक्षिप्त सूत्रस्वरूपाच्या सर्वानुक्रमणींत कांहीं 'पाद' (छंदांचे चरण) आहेत, एवढेंच नव्हे, परंतु आर्षानुक्रमणींतून व बृहद्देवतांतून पुष्कळ वाक्यें जशाच्यातशींच किंवा थोडा फेरफार करून घेतलेलीं आहेत. शौनकविरचित मानिलेल्या 'ऋग्विधानां'त ऋग्वेदसूक्तें किंवा ऋचा पाठ म्हटल्यापासून होणाऱ्या अद्भुत परिणामांचें वर्णन आहे.

सामवेदीय परिशिष्टांस जोडिलेल्या 'आर्ष' आणि 'दैवत' ह्या दोन अनुक्रमणींमध्यें नैगेय शाखेच्या सामवेदग्रंथांतील अनुक्रमें ऋषि व देवता यांच्या याद्या, व यास्क, शौनक, आश्वलायन इत्यादि आचार्यांचे उल्लेख आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्याही दोन अनुक्रमणी आहेत. त्यांपैकीं एक आत्रेय शाखेची असून तिचा एक भाग गद्यांत व दुसरा श्लोकांत आहे. तींत संहितेमधील नामावळीपेक्षां अधिक कांहीं नाहीं. दुसरी काठकाच्या चारायणीय शाखेची असून तींत विविध मंत्र व ऋचा यांच्या प्रणेत्यांची नामावळी दिली आहे. ऋग्वेदांतून कृष्णयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋचांविषयीं तींत दिलेली माहिती ऋग्वेदीय सर्वानुक्रमणींतील माहितीहून भिन्न आहे, आणि तींत दिलेलीं नांवेंही अगदींच निराळीं आहेत. अत्रीनें ती रचिली व लौगाक्षीला शिकविली अशी आख्यायिका आहे. शुक्लयजुर्वेदीय माध्यंदिन शाखेच्या कात्यायनविरचित अनुक्रमणीचीं पांच प्रकरणें आहेत. त्यांपैकीं पहिल्या चारांत ऋषि, देवता व छंद यांच्या अनुक्रमणिका आहेत. शुक्लयजुर्वेदांत घेतलेल्या ऋग्वेद-ऋचांच्या प्रणेत्यांचीं त्यांत दिलेलीं नांवें कांहीं अपवादखेरीज करून सर्वानुक्रमणींतील नांवांशीं जुळतात. पांचव्या प्रकरणांतील शुक्लसंहितेंतील छंदांचें संक्षिप्त विवेचन सर्वानुक्रमणीला अनुसरून आहे. कात्यायनविरचित शुक्लयजुर्वेदाचीं आणखी पुष्कळ परिशिष्टें आहेत, त्यांपैकीं 'निगमपरिशिष्टां'त शुक्लयजुर्वेदांतील समानार्थी शब्द दिले आहेत, त्यामुळें तें कोशग्रंथ ह्या दृष्टीनें महत्वाचें आहे. दुसऱ्या 'प्रवराध्याय' नामक परिशिष्टांत विवाहापासून उत्पन्न होणाऱ्या नात्याच्या कोणत्या पिढ्या निषिद्ध मानावयाच्या व यज्ञकर्मास योग्य ब्राह्मण कोणते, तें दर्शविण्यासाठीं ब्राह्मणवंशनांवें दिलीं आहेत. 'चरणव्यूह' (वेदशाखांचें विवरण) नामक एक अलीकडील ग्रंथ असून तो फारसा महत्वाचा नाहीं, कारण, विष्णु आणि वायु पुराणांत दिलेल्या वेदशाखांच्या नामावळी-

पेक्षांही त्यांतील नामावळी अपूर्ण आहे. अथर्ववेदाचीं सत्तराहून अधिक परिशिष्टें आहेत, त्यांतही एक चरणव्यूह आहे, त्यांत असें म्हटलें आहे कीं, अथर्वांत २००० सूक्तें आणि १२३८० ऋचा आहेत.

प्रसिद्ध मध्ययुगीन वैदिक पंडित 'सायण' याच्या विषयीं थोडीशी माहिती दिल्याशिवाय येथवर केलेलें वैदिक वाङ्मयाचें विवेचन पुरें करणें योग्य होणार नाहीं. या महापंडितामुळेंच किंवा त्याच्याच उपक्रमामुळें ऋग्वेद, ऐतरेय ब्राह्मण, व आरण्यक, तसेंच तैत्तिरीय संहिता, ब्राह्मण व आरण्यक यांवरील बहुमोल टीका, आणि दुसरे कित्येक महत्वाचे ग्रंथ आपणांस मिळाले आहेत. दोन संहितांवरील याचीं भाष्यें अंशतः यानें केलेलीं आहेत व तीं ह्याच्या शिष्यांनीं पूर्ण केलीं आहेत, असें दिसतें. हा पहिला 'बुक्क' राजा (इ. स. १३५०–७९) व त्याच्या मागून गादीवर आलेला हरिहरराजा (इ. स. १३७९–९९) यांचा गुरु व मंत्री असून यांच्याच आश्रयाखालीं यानें आपले ग्रंथ लिहिले. ज्या राजकुलानें मुसलमानांचें जूं झुगारून देऊन बेलारी प्रांतांत तुंगभद्रेच्या कांठीं विजयानगरचें स्वतंत्र हिंदु राज्य स्थापिलें त्याच कुलांत वरील दोन राजे होऊन गेले. सायणाचा वडील भाऊ 'माधव' हा बुक्काचा मंत्री होता व पुढें विद्यारण्यस्वामी या नांवानें तो शृंगेरी मठाचा शंकराचार्य होऊन मरण पावला. त्यानेंही स्वतः पुष्कळ ग्रंथ लिहिले एवढेंच नव्हे परंतु आपल्या आश्रयाखालीं सायणाकडून भाष्येंही लिहविलीं, व म्हणूनच तीं 'माधवीय' या नांवानें त्याला समर्पण केलेलीं आहेत. मॅक्स म्युलर याची सायणभाष्यासह ऋग्वेदाची दुसरी आवृत्ति विजयानगरच्या एका महाराजाच्या आश्रयाखालीं प्रसिद्ध झाली, हा एक फार मनोरंजक योगायोग होय. मात्र ज्या नगरीपासून बुक्कराजाला आपली पदवी मिळाली तिच्याशीं वरील विजयानगरचा अर्थाअर्थीं कांहीं संबंध नाहीं.

भाग दहावा.

पुराणें.

(इसवीसनापूर्वी १०/०–१०)

वेदकालाकडून संस्कृतकालाकडे वळलों म्हणजे आपणांस जें वाङ्मय आढळतें तें वैदिक वाङ्मयाहून विषय, आशय आणि स्वरूप ह्या तिन्ही बाबतींत तत्वतः अत्यंत भिन्न आहे. वैदिक वाङ्मय तत्वतः धार्मिक आहे; संस्कृत वाङ्मय व्यावहारिक असून त्याचा धर्माखेरीज सर्व बाजूंनीं पुष्कळ विकास झाला आहे. तथापि, उपनिषदांच्या आध्यात्मिक विचारप्रवृत्तीच्या प्रभावामुळें संस्कृत वाङ्मयामध्यें सामान्यपणें निवृत्तिभावपूर्ण नीत्युपदेशाचा प्रादुर्भाव झालेला आहे, यांत शंका नाहीं. ह्या कालांतील प्रत्यक्ष धर्म देखील वैदिक कालांतील धर्माहून पुष्कळ भिन्न आहे. कारण, ह्या नवीन युगांत ब्रह्मा–विष्णु–शिव ह्या तीन देवताच पूजेचा मुख्य विषय होऊन बसल्या आहेत. वीरांच्या स्वर्गलोकाचा राजा या दृष्टीनें जरी अजून इंद्राला प्राधान्य आहे, तथापि वेदांतील महत्वाच्या देवतांस गौणपद प्राप्त झालें आहे. 'कुबेर' (धनाची देवता), 'गणेश' (विद्येची देवता), 'कार्तिकेय' (संग्रामदेवता), 'श्री' किंवा 'लक्ष्मी' (सौंदर्य व वैभव यांची देवता), 'दुर्गा' किंवा 'पार्वती', शिवाची भयानक पत्नी, ह्या व ह्यांशिवाय नागदेवता आणि यक्षकिन्नर व राक्षस इत्यादि अनेक गौण पदवीच्या देवता निर्माण झालेल्या आहेत.

वैदिक वाङ्मय–निदान त्याचा पूर्वभाग तरी–आशावादी स्वरूपाचें आहे, परंतु संस्कृतकालांत संसारवाद सर्वत्र मान्य झाल्यामुळें संस्कृतकाव्यांत निराशावादाचा प्रदुर्भाव झालेला आहे. सर्व भूतें ब्रह्मदेवापासून उत्पन्न होऊन तीं मानव आणि अन्य प्राणी यांच्या कोटींतून जन्म घेत

घेत अत्यंत हलक्या कोटीपर्यंत जातात, हा पुनर्जन्मवादच पुढील काव्याच्या विलक्षण तऱ्हेवाईक कल्पनांस कारणीभूत झाला. विष्णु पृथ्वीवर अवतरून अनेक प्राण्यांचें, ऋषींचें आणि साधूंचें रूप घेऊन पृथ्वी आणि स्वर्ग यांच्यामध्यें भ्रमण करितो, आणि मानवी राजांच्या रूपानें स्वर्गामध्यें इंद्राकडे जातो, इत्यादि विलक्षण गोष्टी याच काव्यांत आपणांस आढळतात.

अशी रीतीनें मानवी प्रसंगांच्या वर्णनांस अद्भुतपणा आणि अमानुषपणा या गुणांनीं सजविण्याच्या हौसेबरोबरच अतिशयोक्ति करण्याची संवय वाढत गेली. उदाहरणार्थ, विश्वामित्र राजानें हजारोंवर्षे तपश्चर्या केली, आणि तपश्चर्येचा प्रभाव इतका मोठा आहे कीं, तिच्या पुढें सर्व विश्व व देव कांपूं लागतात, असें वर्णिलें आहे. प्रत्यक्ष महाभारताचा विस्तार २००,००० ओळींवर आहे, ऐवढें एक उदाहरण ह्या वेतालपणाची साक्ष पटविण्यास बस आहे.

संस्कृत वाङ्मयाच्या रचनेचें स्वरूपही वैदिक कालांतील पहिल्या किंवा नंतरच्या भागांच्या स्वरूपाहून भिन्न आहे. यजुर्वेद व ब्राह्मणग्रंथ यांची रचना गद्यांत असून त्या कालाच्या अखेरीस गद्यरचनेचा बराचसा विकासही झाला, परंतु संस्कृत वाङ्मयांत पाहिलें तर गद्याला तेक अजीबात फांटा मिळाला असून सर्व शाखांच्या वाङ्मया केवळ पद्यरचनेचाच उपयोग केला आहे; आणि कायद्यासारखे वि देखील पद्यांत असल्यामुळें विषयहानि पुष्कळ झालेली आहे. फक्त व्याकरण व तत्वज्ञान एवढ्याच विषयांसाठीं केवळ गद्याचा उपयोग केलेला आहे, तथापि ह्या गद्याची सरणी इतकी संक्षिप्त आणि दुर्ज्ञेय स्वरूपाची आहे कीं, त्याला गद्य ही संज्ञा फारशी यथार्थ नाहीं. सुरस गद्य काय तें कल्पित गोष्टी, अद्भुतकथा आणि कादंबऱ्या ह्यांत व अंशतः नाटकांत आढळतें. गद्याची अशी अनास्था झाल्यामुळें संस्कृत

कालांतील गद्य ब्राह्मणांच्या गद्यापेक्षां बरेंच हलक्या प्रतीचें दिसतें, कादंबऱ्या किंवा गद्यकाव्यें काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं पूर्ण अंकित असल्यामुळें त्याची सरणी देखील व्याकरणभाष्यांसारखीच अवघड व क्लिष्ट आहे; कारण, लांबलचक सामासिक शब्दांची योजना करणें हें सूत्रांप्रमाणें ह्या गद्यरचनेचेंही विशिष्ट लक्षण आहे.

यावरून, वेदकालांतील प्रारंभींच्या वाङ्मयाप्रमाणें संस्कृत वाङ्मय छंदोबद्ध आहे, एवढेंच काय तें ह्या दोहोंमध्यें सादृश्य आहे. परंतु, जरी यांत योजिलेल्या छंदांचें मूळ वैदिक छंदांमध्यें आहे, तरी ते वैदिक छंदांहून फार भिन्न आहेत. ह्या वाङ्मयाचा बहुतेक भाग 'श्लोक' छंदांत म्हणजे वैदिक अनुष्टुभाच्या सुधारलेल्या स्वरूपाच्या अनुष्टुभांत आहे, आणि वैदिक अनुष्टुभाप्रमाणें श्लोकाचे पहिला व तिसरा हे पाद लघुगुरुव्यक्षरी नाहींत. संस्कृत काव्यांत जीं दुसरी अनेक वृत्तें योजिलीं आहेत तीं त्यांच्या मूळस्वरूपापेक्षां पुष्कळ वृद्धिंगत झालेलीं असून त्यांच्या चरणांतील अक्षरमात्रांची संख्या नियमांनीं निश्चित करण्यांत आलेली आहे.

दोन प्राचीन पुराणांखेरीज बाकीच्या सर्व संस्कृतवाङ्मयाची रचनाशैलीही लांबलचक सामासिक शब्दांच्या योजनेमुळें तसेंच काव्याच्या नियमबाहुल्यानें अंकित झालेली असल्यामुळें अधिक कृत्रिम झालेली आहे, आणि भाषा पाणिनीच्या व्याकरणानें पूर्ण अंकित आहे. याप्रमाणें विलक्षण व अतिशयोक्तिपूर्ण कल्पनांनीं प्रचुर व अत्यंत कडक काव्य नियमांनीं बद्ध असें संस्कृतवाङ्मय हें उष्णकटिबंधांतील अतिशय माजलेल्या वृक्षवल्लींच्या उद्यानासारखें असून त्यांत मधूनमधून खरीं काव्यकुसुमें चमकतांना आढळतात.

हिंदुस्थानांत ज्यानें कांहीं काळ तरी वास केला नाहीं अशा परदेशीय संस्कृतपंडितास ह्या काव्याचें खरें मर्म पूर्णपणें समजणें अशक्य

आहे, आणि ज्यांचा भाषांतरांच्या द्वारें त्याच्याशीं परिचय झाला आहे त्यांस तर तें त्याहूनही कठिण आहे. कारण, प्रथमतः, जरी संस्कृत वृत्तें कृत्रिम व लांबलचक आहेत तथापि त्यांमध्यें आंगचें सौंदर्यही आहे, आणि तें सौंदर्य भाषांतरांत उतरविणें अशक्य आहे. पुन्हां, संस्कृतकाव्याचें रहस्य समजण्यास हिंदुस्थानांतील उष्ण हवेंतील प्रखर सूर्यप्रकाशानें रखरखलेलीं किंवा कौमुदीनें द्युतिमय असलेलीं मैदानें व वनें, पवित्र वटवृक्षाखालीं बसलेला मौनी तपस्वी, वर्षाकालाच्या प्रारंभसमयीं लोकांच्या मनामध्यें उडणारी खळबळ, नदीमध्यें व सरोवरांमध्यें जलक्रीडा करणारें पशुपक्षी, निरनिराळ्या ऋतूंमध्यें रूपांतर पावणारीं सृष्टीचीं नानाविध रूपें, इत्यादि गोष्टींचा वाचकास प्रत्यक्ष अनुभव असला पाहिजे; किंबहुना, ज्याच्या केवळ उल्लेखानें एकाद्या परिचित देखाव्याचें चित्र किंवा मनोविकाराची भावना उद्भवण्याचा संभव आहे अशा हिंदुस्थानांतील सर्व दृग्विषयांशीं आणि ध्वनींशीं वाचक पूर्ण परिचित असला पाहिजे. नाहींतर, ज्यांचें नुसतें नांव उच्चारतांच डोळ्यांसमोर एक सुस्पष्ट चित्र उभें राहतें असे आम्रवृक्ष, रक्ताशोक, पिंवळा कदंब, विविध लता, नाना प्रकारचीं कमळें ह्यांच्या निव्वळ नांवापलीकडे त्यांत वाचकास कांहींएक रस वाटणार नाहीं. आणखी, हिंदूंच्या चालीरीती, विचारसरणी, आणि प्राचीन परंपरा यांचें ज्ञान नसलें तर पुष्कळ गोष्टी रसहीन व अर्थहीन वाटणें शक्य आहे. परंतु ज्यांच्याजवळ योग्य साधनसामग्री आहे त्यांस इतरांहून संस्कृत काव्यांत पुष्कळ सौंदर्य आढळेल. प्रस्तुत ग्रंथकाराच्या परिचयांतल्या एका विद्वानाला संस्कृतकाव्याचें मर्म इतकें संपूर्णपणें समजलें आहे कीं, त्याला अन्य कोणत्याही काव्यापासून तितका आनंद होत नाहीं.

केवळ वैदिक कालाच्या अखेरीस संस्कृतवाङ्मयास प्रारंभ झाला किंवा तें वैदिक वाङ्मयाचा विस्तार व विकास आहे, असें मानणें

अगदीं चुकीचें होईल. ऐहिक किंवा व्यावहारिक वाङ्मय या दृष्टीनें त्याचें प्रारंभींचें स्वरूप, जरी उपलब्ध नाहीं तथापि तें वैदिक वाङ्मयाशीं समकालीन असलें पाहिजे, असें दिसतें. वेदकालाच्या अखेरीस प्रणीत झालेल्या उपनिषद्ग्रंथांबरोबर व सूत्रांबरोबर बुद्धधर्मीय पालिवाङ्मय निर्माण झालें आहे, आणि दुसऱ्या बाजूनें पौराणिक कथांच्या स्वरूपांत संस्कृतकाव्याचें आद्यस्वरूप विकास पावूं लागलें. आपण मागें पाहिलेंच आहे कीं, ऋग्वेदांत कांहीं सूक्तें कथारूप आहेत. त्यानंतर ब्राह्मणांमध्यें अनेक लहानलहान कथा असून त्या बहुतेक गद्यांत आहेत, परंतु ऐतरेयांतील शुनःशेपाच्या कथेप्रमाणें कांहीं पद्यांतही आहेत. शिवाय, खिस्तशकापूर्वीच्या पांचव्या शतकांतील यास्काच्या निरुक्तांत पुष्कळ कथा दिल्या असून, तत्कालीन बृहद्देवतानामक ग्रंथ म्हणजे वैदिक आख्यायिकांचा अगदीं पहिला संग्रह होय.

'इतिहास', 'आख्यान' किंवा 'पुराण', आणि 'काव्य', असे संस्कृत पौराणिक काव्याचे दोन मुख्य वर्ग आहेत. महाभारत हें पहिल्या वर्गाचें असून रामायण हें दुसऱ्या वर्गाचें आहे. संस्कृत काव्यांत [illegible]न्यपणें योजिलेल्या श्लोक (अनुष्टुभ) छंदांतच हीं दोन्ही महापुराणें रचलेलीं आहेत. महाभारतामध्यें कांहीं ठिकाणीं वैदिक 'त्रिष्टुभ' व 'जगती' छंदांपासून उद्भवलेल्या 'उपजाति' व 'वंशस्थ' ह्या आर्ष छंदांचाही उपयोग केलेला असून स्थलविशेषीं कांहीं प्राचीन कथा गद्यांतही आहेत. आणखी, 'बृहदश्व म्हणाला' अशा प्रकारचे प्रास्ताविक शब्द प्रत्येक भाषणाच्या प्रारंभीं महाभारतांत आहेत, तसे रामायणांत नाहींत; आणि हे शब्द प्राचीन पौराणिक गीतांस जोडणाऱ्या वृत्तांतरूप गद्याचे अवशिष्ट भाग असावेत, असें वाटतें. आतां रामायण ह्या पुराणाचा प्रमुखभाग ही एकाच कवीची कृति असून संविधानक व रचना ह्या दोन्ही गोष्टींत तें समस्वरूपाचें आहे, आणि त्याची रचना पूर्वहिंदुस्था-

नांत झालेली आहे. परंतु महाभारत पश्चिम हिंदुस्थानांत प्रणीत झालेलें असून तें अनेक भागांचा समुदाय आहे; आणि एकाच पौराणिक परंपरेच्या विषयीं त्या भागांमध्यें विवेचन केलें आहे, एवढेंच काय तें त्यांच्यांत ऐक्य आहे. हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताचा एक पंचमांश भाग, एवढाच कायतो त्याचा मूळ ग्रंथ असून, त्यांत नीतिबोधपर कवितांची भर पडल्यामुळें त्याचा विस्तार इतका प्रचंड झाला आहे कीं, त्याला पुराण हें नांव मुळींच यथार्थ नसून नीतिबोधाचा विश्वकोश हेंच नांव अधिक योग्य दिसतें.

हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत १००००० श्लोक आहेत. ही संख्या होमरच्या इलिअड व ओडिसी या महाकाव्यांच्या ग्रंथसंख्येच्या आठपट आहे. वाङ्मयाच्या इतिहासांत महाभारत हें सर्वांमध्यें अत्यंत मोठें काव्य आहे. ह्या ग्रंथांत पुराणकथा व नीतिविषय यांचा संकर केलेला असून एकंदर ग्रंथाचे अठरा भाग केलेले आहेत, त्यांस 'पर्वें' अशी संज्ञा आहे, व शेवटीं एक 'हरिवंश' नामक पुरवणीरूप एकोणिसावा भाग आहे. पर्वांची पद्यसंख्या कमी अधिक असून सर्वांमध्यें बारावें पर्व फार मोठें आहे आणि सतरावें सर्वांत लहान आहे; त्यांची पद्यसंख्या अनुक्रमे १४००० आणि ३१२ आहे. आठवें व शेवटचीं तीन या पर्वांखेरीज बाकीच्या सर्व पर्वांचे पोटभाग केलेले आहेत त्यांस उपपर्वें म्हणतात; प्रत्येक पर्वाचे लहानलहान भाग केलेले आहेत त्यांस अध्याय म्हणतात.

युरोपांत अद्याप हें सर्व पुराण छापून प्रसिद्ध झालेलें नाहीं. भावी संस्कृतभाषापटु (युरोपीय) पंडितांनीं हें महत्कार्य करावयाचें आहे, आणि तें अनेक पंडितांच्या सहाय्याशिवाय पार पडणें शक्य नाहीं. लंडन, आक्सफर्ड, पॅरीस, बर्लीन या ठिकाणीं तसेंच हिंदुस्थानांतही पुष्कळ ठिकाणीं ह्याच्या संपूर्ण हस्तलिखित प्रति तर असंख्य आहेत.

हिंदुस्थानांत महाभारताच्या तीन मुख्य प्रति प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकीं अगदीं पहिली प्रत कलकत्यास इ. स. १८३४–३९ पर्यंत छापून प्रसिद्ध झाली; तींत हरिवंशाचा समावेश आहे, परंतु टीका दिलेली नाहीं. ह्या प्रतीहून चांगली अशी दुसरी प्रत मुंबईस इ. स. १८६३ सालीं छापून प्रकाशित झाली व पुढें तिच्या अनेक आवृत्ति झाल्या. ह्या प्रतींत हरिवंश नाहीं, परंतु 'नीलकंठा'ची टीका दिली आहे. ह्या दोन्ही प्रतींत फारसा भेद नाहीं. यांनें मूळ एकच असल्यामुळें वस्तुतः त्या एकाच तऱ्हेच्या ग्रंथाचीं रूपें आहेत. मात्र मुंबईस प्रकाशित झालेल्या प्रतींत सामान्यपणें चांगले पाठभेद आहेत. जरी हींत कलकत्याच्या प्रतीपेक्षां २०० श्लोक ज्यास्ती आहेत, तथापि ते फारसे महत्वाचे नाहींत. तिसरी प्रत तेलगू लिपींत चार खंडांत मद्रासेस इ. स. १८५५–६० सालीं प्रसिद्ध झाली. तींत हरिवंश व नीलकंठाच्या टीकेचे कांहीं भाग आहेत. हा दक्षिणहिंदुस्थानांत प्रचलित असलेला महाभारतग्रंथ असावा असें स्पष्ट दिसतें, आणि रामायणाच्या तीन प्रतींमध्यें जसे परस्परभेद आढळतात तद्वत् ह्यांत व उत्तरहिंदुस्थानांतील प्रचलित महाभारतांत भेद दिसतो. ह्या दोन्ही ग्रंथांची पद्यसंख्या जवळजवळ सारखीच आहे, कारण एकांत जसे कांहीं भाग गाळले आहेत तसे दुसऱ्यांतही कांहीं गाळले असल्यामुळें दोहोंची संख्या जुळते. कांहीं ठिकाणीं एकाचे कांहीं भाग विशेष चांगले विश्वसनीय आहेत, तर कांहीं ठिकाणीं दुसऱ्याचे आहेत.

महाभारताचा मूळ ग्रंथ २०००० श्लोकांचा असून त्यांत शकुंतलापुत्र 'भरता'चे वंशज जे 'कुरु' व 'पांडु' त्यांचे नायक अनुक्रमें दुर्योधन व युधिष्ठिर या दोघां चुलतभावांमध्यें अठरा दिवसपर्यंत झालेल्या महायुद्धाचें वर्णन आहे. ह्या वर्णनात्मक मुख्य सांगाड्यांत देव, राजे व ऋषि यांच्या अनेक कथा, जगदुत्पत्तिवाद, आणि देवोत्पत्तिविचार, तत्वज्ञान,

धर्म, नीति, क्षत्रियधर्म इत्यादि विषयांचीं निरूपणें ग्रथित केलेलीं आहेत. ह्या लांबलचक व परस्परविजातीय प्रक्षिप्त वर्णनांमुळें मुख्य विषयाच्या वर्णनाचें अनुसंधान लावण्यास फार अडचण पडते. केव्हां केव्हां तर एका वाक्याच्या दृष्टांतार्थ ग्रंथच्या ग्रंथ समाविष्ट केलेले आहेत. उदाहरणार्थ, दोन्हीं सैन्यें लढाईसाठीं सज्ज झालीं आहेत अशा समयीं आपल्या आप्तांशीं लढण्यास कांकूं करूं लागलेल्या अर्जुनास 'भगवद्गीता' नामक एक अष्टादशाध्यायी संपूर्ण तत्वज्ञानविषयक काव्य संबोधिलें आहे. या कारणास्तव महाभारत नुसतें वीररसप्रधान काव्य आहे एवढेंच नव्हे, परंतु तें मानवी जीवनाच्या धर्मार्थकाममोक्ष ह्या चतुर्विध पुरुषार्थांचें दिग्दर्शन करणारा ग्रंथ असून सर्व हिंदूंस धर्माचें ज्ञान व्हावें म्हणून रचिलेली एक स्मृतीच आहे. ह्या हेतूचीं खुद्द महाभारतांतच अनेक ठिकाणीं वाक्यें आहेत त्यांपैकीं एक असें आहे:—"ज्यांत गाई आणि ब्राह्मण यांचें महत्व वर्णिलें आहे अशा पवित्र ग्रंथांचा हा संग्रह सर्व पुण्यशील जनांनीं श्रवण केला पाहिजे." महाभारताची 'कार्ष्णवेद' ही संज्ञा, त्याच्या प्रत्येक पर्वाच्या प्रारंभीं केलेलें 'नारायण' व 'नर' (हीं विष्णूचीं नांवें होत) आणि 'सरस्वती' यांचें प्रसिद्ध आवाहन, आणि त्यांत असलेला 'वैष्णव' मतांचा प्रादुर्भाव, ह्या गोष्टींवरून तें 'भागवतां'च्या एका प्राचीन वैष्णव पंथाची स्मृति होतें, असें सिद्ध होतें.

ह्यावरून असें उघड दिसतें कीं, हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत मूळ वीवररसप्रधान काव्य आहे, त्यांत विष्णूच्या पूजापंथाचा पुरस्कार केला आहे, आणि तें एक नीतिबोधपर विशाल पुस्तक झालें आहे. आणखी त्याच्या पहिल्या पर्वांत असेंही म्हटलें आहे कीं, एके काळीं उपाख्यानें जोडलीं जाण्यापूर्वीं त्याची २४००० श्लोक इतकींच ग्रंथसंख्या होती, मूळ त्यांत फक्त ८८०० श्लोकच होते, आणि त्याला तीन प्रारंभ आहेत. ह्या मुद्यांवरून असें सिद्ध होतें कीं, महाभारतास

निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप प्राप्त झालें तेव्हांपासून त्याची तीन अवस्थांत रूपांतरें झालीं. ह्या विधानाला आंतर व बाह्य प्रमाणांचीही पुष्टि आहे.

ह्या पुराणाच्या मूळ भागाची रचना निःसंशय ऐतिहासिक आधारावर झालेली असून, तो आधार म्हटला म्हणजे, कुरु व पंचाल या दोन कुलांचें युद्ध आणि त्यांचें अखेर झालेलें कुलैक्य, हा होय. यजुर्वेदांत हीं दोन कुलें एक झालेलीं आढळतात, व महाभारतांतील एक प्रमुख पात्र जो 'धृतराष्ट्र वैचित्रवीर्य' राजा, त्याचा एक प्रख्यात पुरुष अशा तऱ्हेनें 'काठकां'त उल्लेख आहे. म्हणून महाभारताचें ऐतिहासिक मूळ फार प्राक्कालीन म्हणजे निदान खिस्तशकापूर्वी दहाव्या शतकाच्या नंतरचें नाहीं, असें दिसतें. त्यांच्या प्राचीन युद्धाचीं व त्यांतील वीरांच्या पराक्रमाचीं गीतें मुखोद्गत परंपरेनें चालत आलीं, व लोकसमाजांमध्यें किंवा सार्वजनिक महायज्ञांच्या प्रसंगीं तीं गात असत, असें दिसतें.

यावरून असें गृहीत धरिलें पाहिजे कीं, अशीं तुटक युद्धांचीं गीतें एकाद्या प्रतिभाशाली कवीनें एकत्र जुळवून त्यांचें एक छोटेंसें पुराण करून त्यांत न्यायनिष्ठ आणि सद्गुणशील कुरुकुलाचा विजयी पांडुपुत्र व त्यांचा नायक कृष्ण यांच्या कपटानें नाश झाला त्या प्रसंगाचें वर्णन केलें असावें. ह्या मूळ पुराणाच्या काळच्या क्षात्रतेजाचें व प्राचीन चालीरीतीचें स्वरूप फेरफार न होता महाभारतांत राहिलें आहे, व तें हल्लीं उपलब्ध असलेल्या एकंदर महाभारतांत प्रतिबिंबित झालेल्या त्यानंतरच्या परिस्थितीच्या स्वरूपाहून फार निराळें आहे. देवश्रेष्ठ हें ब्रह्मदेवाचें स्वरूपही तत्कालीनच आहे. पालिवाङ्मयावरून असें सिद्ध होतें कीं, बुद्धाच्या काळीं ब्रह्मा हा सर्वदेवश्रेष्ठ मानिला जात होता. ह्यावरून असें मानण्यास हरकत नाहीं कीं, ह्या पुराणाचा मूळ ग्रंथ खिस्तशकापूर्वी पांचव्या शतकाच्या सुमारास अस्तित्वांत आला असावा. कोणत्याना कोणत्या तरी रूपांत महाभारत अस्तित्वांत होतें ह्या

गोष्टीला अगदीं प्राचीन पुरावा आश्वलायनाच्या गृह्यसूत्रांत आहे, कारण त्यांत 'भारत' व 'महाभारत' असे नामनिर्देश आहेत. ह्यावरूनही खिस्तशकापूर्वी पांचवें शतक हाच महाभारताचा काल ध्वनित होतो.

कविपरंपरेनें चालत आलेल्या ह्या महाभारताची वाढ २०००० श्लोकांवर झाली हें त्याचें दुसरें अवस्थांतर होय, व ह्या अवस्थेंत विजयी पांडुपुत्रांच्या चरित्रास अनुकूल स्वरूप देण्यांत येऊन, शिव आणि विष्णु या दोन मोठ्या देवांस ब्रह्मदेवाच्या पदवी इतकी मोठी पदवी देण्यांत आली, आणि कृष्णाला विष्णूचा अवतार हें स्वरूप मिळालें.

मेगॅस्थेनिसच्या वृत्तांतावरून असें अनुमान निघतें कीं, खिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकांत ह्या दोन देवांस बरेंच प्राधान्य प्राप्त झालें होतें व त्यावेळीं लोकांमध्यें शैव व वैष्णव हे दोन पंथ प्रचलित होते. शिवाय यवन म्हणजे ग्रीक हे कुरूंचे सहाय्यकारी होते असा महाभारतांत उल्लेख आहे, आणि त्यांबरोबर शक (सिथियन), व पल्हव (पार्थियन) यांचाही नामनिर्देश आहे. तसेंच हिंदूंच्या देउळांचा आणि बुद्धधर्मीयांच्या समाधींचा उल्लेख आहे, यावरून असें सिद्ध होतें कीं, खिस्तशकापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर आणि खिस्तशकाच्या प्रारंभाच्या सुमारास मूळ पुराणाचा विस्तार आणखी वाढला असावा.

लोकसमाजावर व विशेषतः राजांवर पुरोहितवर्गाच्या मतांची जेणेंकरून छाप पडेल अशा प्रकारच्या नीतिबोधपर विषयांचा हळूहळू पुराणांत समावेश करून प्राचीन पुराणाच्या महात्म्याचा कसा उपयोग करावा हें ब्राह्मणांस चांगलें माहीत होतें. त्यामुळेंच ब्राह्मणसंस्थांचा दैवी उगम आणि विकाराक्षमत्व, वर्णव्यवस्थेचें अनाद्यनंतत्व, ब्राह्मणांहून सर्ववर्णांचें गौणत्व, हीं ज्यांत प्रतिपादिलीं आहेत अशा विस्तृत 'धर्मात्मक' ग्रंथाचें स्वरूप त्यास प्राप्त झालें. महाभारत 'व्यासप्रणीत' आहे ह्या उक्तीनें त्याला जें अखेरचें व्यवस्थित स्वरूप प्राप्त झालें तेंच व्यक्त

होतें. कारण व्यास ह्या शब्दाचा फक्त 'रचना करणारा' किंवा 'संपादक' एवढाच अर्थ होतो. महाभारत मूळपासूनच नीतिधर्मग्रंथ होता असें डाल्हमान या पंडितानें जें विधान केलें आहे, तें निराधार आहे; कारण त्याचा त्या ग्रंथाच्या आंतरप्रमाणांशीं मेळ बसत नाहीं, आणि त्या विधानाचें अन्य पंडितांकडून समर्थन होईल असेंही वाटत नाहीं.

आतां, महाभारताला हल्लींचें स्वरूप केव्हां प्राप्त झालें, त्याला आपणांजवळ काय पुरावा आहे? असा प्रश्न उद्भवतो. इ. स. ४६२ किंवा निदान इ. स. ५३२ च्या सुमाराच्या भूमिदानविषयक एका खोदींव लेखावरून असें निर्विवाद सिद्ध होतें कीं, महाभारताच्या पहिल्या पर्वांत दिलेल्या अनुक्रमणी इतकाच महाभारताचा ग्रंथविस्तार इ. स. ५०० च्या सुमारास होता व तो हल्लींच्या विस्तारा इतकाच होता; कारण त्यांत असे शब्द आहेत:—"१००००० श्लोकी महाभारताचा कर्ता पराशरपुत्र महर्षिवेदव्यास यानें असें म्हटलें आहे कीं." ह्या वाक्यावरून असेंही सिद्ध होतें कीं, त्या वेळीं महाभारतांत १२ व १३ हीं अत्यंत विस्तृत पर्वें व हरिवंश ह्यांचाही समावेश झालेला असला पाहिजे, नाहींतर अनुमानानेंही त्याची श्लोकसंख्या १००००० होणें अशक्य आहे. हिंदुस्थानांत अनेक ठिकाणीं इ. स. ४५० ते ५०० च्या दरम्यानचे पुष्कळ भूमिदानविषयक लेख सांपडले आहेत, त्यांत पुण्यशील दात्यांस मिळणारें सत्फल व हरण करणाऱ्या पातक्यांस मिळणारी शिक्षा या बाबतींत प्रमाण म्हणून महाभारतांतील वाक्यें दिलीं आहेत. ह्यावरून इ.सनाच्या पांचव्या शतकाच्या मध्यकालांत महाभारताला स्मृतीचें किंवा धर्मशास्त्राचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें. ह्यापूर्वी निदान एक शतकापूर्वीं किंवा इ. स. ३५० च्या सुमारास त्याला हें स्वरूप प्राप्त झालें होतें, असें मानणें गैर होणार नाहीं. उत्तरप्रदेशस्थ बुद्धधर्मीयांच्या लेखांच्या, आणि ज्यांत तारखा नमूद केलेल्या आहेत अशा त्यांच्याच

चिनी लोकांनीं केलेल्या भाषांतरांच्या अधिक संशोधनानें वरील तारीख आणखी कांहीं शतकांनीं मागें ढकलतां येईल असें संभवनीय वाटतें. म्हणून ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीं ह्या महापुराणास नीतिधर्मग्रंथ-संग्रहाचा आकार प्राप्त झाला होता, असें मानण्यास मुळींच हरकत नाहीं. कसेंही असो, निदान हल्लीं आपणांस जी माहिती उपलब्ध आहे तीवरून तरी "ह्या पुराणाचें इ. स. ९०० नंतर ब्राह्मणांनीं धर्मशास्त्रांत रूपांतर केलें व त्या कालीं संपूर्ण पर्वेंच्या पर्वें त्यास जोडिलीं" हें प्रो. होल्ट्झ्मान यांचें विधान खोटें ठरतें.

इ. स. ६०० ते १००० पर्यंतच्या संस्कृत ग्रंथकारांच्या लेखां-वरून त्या पांच शतकांमध्यें महाभारत कोणत्या स्थितींत होतें त्यावि-षयीं पुष्कळ माहिती मिळते. बाण व त्याचा पूर्वकालीन सुबंधु यांच्या ग्रंथांचें सूक्ष्म अवलोकन केल्यानें असें सिद्ध होतें कीं, इ. सनाच्या सात-व्या शतकांतील ह्या ग्रंथकारांनीं महाभारताचा नुसता अभ्यास केला व आपल्या ग्रंथांस काव्यसौंदर्य देण्यासाठीं त्याच्या अठरा पर्वांतील कथांचा उपयोग केला इतकेंच नाहीं तर, त्यांचा हरिवंशाशीं देखील परिचय होता. बाणाच्या कालीं भगवद्गीताही महाभारतांत होती असें सिद्ध होतें. उज्जयिनीच्या महाकालाच्या मंदिरांत महाभारताचें पठन होत असे, असेंही त्याच ग्रंथकारानें म्हटलें आहे. अतिदूरच्या कंबोज येथील हिंदुवसाहतींत सांपडलेल्या इ. स. ६०० च्या एका लेखामध्यें असें म्हटलें आहे कीं, तेथील एका मंदिरास महाभारताची, तसेंच रामायणाची व आणखी एका बिननांवी पुराणाची एक एक प्रत नजर करण्यांत आली होती, आणि त्या प्रती देणारानें त्यांचें रोज अव्याहत पठन होईल अशी खात्रीलायक तजवीज केली होती. ह्या गोष्टीवरून पुराणपठनाची चाल त्या कालीं फार प्रचलित झाली होती ह्या विधानास पुष्टी येते. ह्या पुराव्यावरून महाभारत नुसतें वीररसप्रधान काव्य नव्हतें, परंतु त्याला

स्मृतींचें प्रामाण्य फार पूर्वीपासून प्राप्त झालें होतें, असें सिद्ध होतें. हिंदुस्थानांत हल्लीं देखील महाभारतादि पुराणांचें सार्वजनिक तसेंच खासगी रीतीनें पठन करण्याची वहिवाट आहे, आणि मंदिरांतील भक्त-जनांच्या किंवा कुटुंबांतील मंडळींच्या बोधार्थ व धर्मज्ञानार्थ त्यांच्या मातृभाषेत प्रवचनें नेहमीं होत असतात.

इ. सनाच्या आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या प्रसिद्ध तत्वज्ञ कुमारिलानें आपल्या 'तंत्रवार्तिक' नामक ग्रंथांत महा-भारताच्या सुमारें दहा पर्वांचा उल्लेख केला आहे, त्यांतील वाक्यें दिलीं आहेत किंवा त्यांचा नामनिर्देश केलेला आहे. त्याला माहिती असलेल्या महाभारतांत 'आदिपर्व' होतें इतकेंच नव्हे पण तें जवळजवळ आज उपलब्ध आहे तशाच स्वरूपांतही होतें, असें स्पष्ट दिसतें; तसेंच त्यांत 'अनुक्रमणिका' आणि 'पर्वसंग्रह' हे भागही होते. मागाहून विरचिलीं गेलेलीं म्हणून मानिलेलीं १२,१३ आणि १९ हीं पर्वे देखील त्याला माहीत होतीं. महाभारत फार प्राचीन असून पवित्र स्मृतिरूप आहे व तें प्रारंभापासूनच चारी वर्णांच्या बोधार्थ विरचिलेलें आहे, असें कुमारि-लानें मानिलें आहे. महाभारत म्हणजे नुसता कौरवपांडवांच्या युद्धाचा वृत्तांत आहे, अशा दृष्टीनें त्याला त्यानें महत्व दिलेलें नाहीं; क्षत्रियां-मध्यें वीर्यतेज जागृत करणें एवढाच त्यांतील युद्धवर्णनांचा हेतु आहे.

प्रसिद्ध वेदान्ती शंकराचार्य यानें आपल्या इ. स. ८०४ मध्यें लिहिलेल्या भाष्यांत महाभारतांतील वाक्यें स्मृति म्हणून दिलेलीं आहेत, आणि बाराव्या पर्वांतील एका श्लोकावर वाटाघाट करितांना त्यानें असें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं, ज्यांना वेदांचें व वेदान्ताचें अध्ययन करण्याची मनाई आहे अशा लोकांस धर्मबोध देणें हाच महाभारताचा हेतु आहे.

इ. सनाच्या अकराव्या शतकाच्या मध्यकालीं प्रसिद्धीस आलेल्या

'क्षेमेंद्र' या प्रख्यात कश्मीरी कवीनें 'भारतमंजिरी' नामक ग्रंथांत महाभारताचें सार दिलें आहे. त्यावेळीं मूळ ग्रंथ कसा होता तें निश्चित करण्यास एक साधन या दृष्टीनें हा सारग्रंथ फार महत्वाचा आहे. प्रो. ब्युलरनें हा ग्रंथ महाभारताशीं बारकाईनें ताडून पाहिला त्यावरून असें सिद्ध झालें कीं, क्षेमेंद्राला उपलब्ध असलेलें महाभारत हल्लीं उपलब्ध असलेल्या महाभारताहून भिन्न नव्हतें. ह्या पद्यमय भारतमंजिरींत मूळ ग्रंथांतील कांहीं भाग गाळलेले आहेत ही गोष्ट खरी; परंतु असा सारग्रंथ रचितांना गाळले आहेत तसले भाग गाळले जावे हें अगदीं स्वाभाविक आहे. मात्र बाराव्या पर्वांतील नारायणकथेविषयींचे ३४२–३५३ हे बारा अध्याय क्षेमेंद्रानें अजीबात गाळले आहेत, त्यावरून हे अध्याय त्याला उपलब्ध असलेल्या महाभारतांत नसावे, असें वाटतें. महाभारताच्या प्रसिद्ध असलेल्या प्रतींपेक्षां मंजिरीमध्यें दिलेल्या कित्येक व्यक्तींचीं नांवें विशेष चांगलीं व अधिक प्राचीन आहेत, यांत शंका नाहीं. जरी मूळाप्रमाणें सारांतही आठरा पर्वें केलीं आहेत, तथापि तसे विभाग करतांना मूळ नवव्या (म्हणजे शल्य) पर्वांतर्गत गदापर्व मंजिरींत स्वतंत्र पर्व म्हणून देऊन, मूळ १२ व १३ ह्या पर्वांचें एक पर्व केल्यामुळें मंजिरीची पर्वसंख्या मूळ पर्वसंख्येशीं जुळते. ही पर्ववर्गीकरणपद्धति बहुतकरून प्राचीन असावी, कारण असें वर्गीकरण महाभारताच्या पुष्कळ हस्तलिखितांत आढळतें.

महाभारताचें स्वरूप निश्चित करण्यांत आणखी एक महत्वाचा ग्रंथ म्हटला म्हणजे जावाबेटांत सांपडलेलें त्याचें भाषांतर हा होय; हें भाषांतरही इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतलें आहे.

महाभारताचा फार प्रख्यात भाष्यकार म्हटला म्हणजे 'नीलकंठ' हा असून, तो महाराष्ट्रांत गोदावरीच्या पश्चिमेस 'कूर्पर' नामक गांवचा रहिवाशी होता, आणि तो इ. सनाच्या सोळाव्या शतकांत

होऊन गेला, असें बर्नेल याचें मत आहे. 'अर्जुनमिश्र' हा दुसरा एक भाष्यकार असून तो नीलकंठाच्या पूर्वी होऊन गेला, आणि त्याच्या भाष्यांतील उतारेही नीलकंठानें दिले आहेत. कलकत्ता येथें इसवी सन १८७५ सालीं सुरू केलेल्या महाभारताच्या प्रतींत नीलकंठाच्या टीकेसह अर्जुनमिश्राची टीकाही प्रसिद्ध करण्यांत आली आहे. 'सर्वज्ञ नारायण' हा महाभारताचा सर्वांत फार जुना टीकाकार असून तो इ. स. १४०० च्या पूर्वी होऊन गेला असला पाहिजे. त्याची संपूर्ण टीका उपलब्ध नाहीं; परंतु कांहीं खंड शिल्लक आहेत.

महाभारतांतील मुख्य कथा थोडक्यांत अशी आहे:–" भरतांच्या देशामध्यें, ज्याला राज्यकर्त्यांच्या नांवावरून 'कुरुक्षेत्र' हें नांव प्राप्त झालें होतें, त्या देशामध्यें आधुनिक दिल्लीच्या वायव्येस सत्तावन मैलांवर 'हस्तिनापुर' नामक राजधानीमध्यें 'धृतराष्ट्र' आणि 'पांडु' नामक दोन राजपुत्र वसत होते. त्यांपैकीं वडील भाऊ धृतराष्ट्र हा आंधळा असल्यामुळें पांडूला राज्याधिकार मिळाला व त्यानें उत्तम प्रकारें राज्य केलें. त्यास पांच पुत्र होते त्यांत 'युधिष्ठिर', 'भीम' आणि 'अर्जुन' हे प्रमुख होत. धृतराष्ट्राला शंभर पुत्र होते त्यांस सामान्यपणें 'कौरव' असें म्हणतात, आणि 'दुर्योधन' हा त्यांमध्यें प्रमुख होता. पांडूला अकालिक मृत्यु आल्यामुळें धृतराष्ट्रानें राज्यकारभार आपल्या हातीं घेतला आणि त्याच्या पांची मुलांचें आपल्या मुलांबरोबर संवर्धन केलें. पांडूच्या पुत्रांनीं शस्त्रविद्येंत प्रावीण्य संपादून धृतराष्ट्रास विजयप्राप्तीच्या कामीं चांगली मदत केली, म्हणून त्यानें आपला ज्येष्ठ पुतण्या जो युधिष्ठिर त्यास युवराज नेमिलें. परंतु पांडवांच्या चुलत भावांनीं त्यांच्या नाशाच्या खटपटी सुरू केल्यामुळें पांडवांस हस्तिनापुराहून पळून जाणें भाग पडलें. ते पंचालांच्या राजाकडे गेले, आणि तेथें सर्व राजे स्वयंवरास जमले असतांना अर्जुनानें मोठ्या पराक्रमानें पंचालराजाचें

धनुष्य वांकविलें त्यामुळें त्यांस द्रौपदीची प्राप्ति झाली. भाऊबंदकी टाळण्यासाठीं द्रौपदीनें पांची भावांची बायको होण्याचें कबूल केलें. ह्या द्रौपदीस्वयंवराच्या प्रसंगीं यादवांचा नायक जो 'कृष्ण' त्याच्याशीं पांडवांची ओळख होऊन तो पुढें त्यांचा जिवलग मित्र व सल्लागार झाला. अशा रीतीनें पांडवांचें पंचालांशीं व यादवांशीं दुहेरी सख्य झाल्यामुळें त्यांच्याशीं सलोखा करणें फार चांगलें असें जाणून धृतराष्ट्रानें आपल्या राज्याचे दोन भाग करून आपल्या मुलांस हस्तिनापुर दिलें आणि पुतण्यांस एक निराळा प्रांत दिला, तेथें त्यांनीं इंद्रप्रस्थ शहर वसविलें, तेंच आधुनिक दिल्ली होय, (आदिपर्व).

पांडवांनीं इंद्रप्रस्थीं फार सुज्ञपणानें राज्य चालविलें आणि त्यांची अतिशय भरभराट झाली. त्यामुळें दुर्योधनाच्या मनांत मत्सर उत्पन्न होऊन त्यानें 'शकुनि' नामक आपल्या द्यूतकुशल मामाच्या मदतीनें पांडवांचा नाश करण्याचा निश्चय केला, आणि तदनुरूप पांडवांस हस्तिनापुरास बोलावण्यासाठीं धृतराष्ट्राचें मन वळविलें. दुर्योधनाबरोबर द्यूत खेळण्याचें आव्हान युधिष्ठिरानें मान्य केलें आणि द्यूतांत आपलें राज्य, संपत्ति, सेना, भाऊ आणि शेवटीं द्रौपदी इत्यादि आपलें सर्वस्व तो हरला. शेवटीं तडजोड काढण्यांत आली आणि तदनुसार पांडवांनीं बारा वर्षें हद्दपारी आणि तेराव्या वर्षी अज्ञातवास भोगावा, आणि नंतर परत येऊन आपलें राज्य घ्यावें, असें ठरलें. (पर्व २).

ठरल्याप्रमाणें द्रौपदीसह पांडव सरस्वतीतीरीं काम्यकवनांत गेले. त्यांच्या वनवासाचा वृत्तांत आणि त्यांचें सांत्वन करण्यासाठीं त्यांस सांगितलेल्या अनेक कथा तिसऱ्या म्हणजे 'वनपर्वा'त दिल्या असून हें पर्व अतिविस्तृत पर्वांपैकीं एक आहे.

तेरावें अज्ञातवासाचें वर्ष त्यांनीं मत्स्यांचा राजा 'विराट' याचे नोकर या वेषांतरानें त्याच्या नगरींत घालविलें, त्या वेळीं कौरवांनीं

दुसऱ्या एका राजाच्या महाय्यानें मत्स्यदेशावर स्वारी केली आणि फार नाश केला. तेव्हां पांडव सज्ज होऊन त्यांनीं शत्रूला पिटाळून लाविलें आणि राजाला त्याचें राज्य सोडवून दिलें. त्या वेळीं त्यांनीं आपलें खरें स्वरूप प्रकट करून मत्स्यराजाशीं संधि केला, (पर्व ४).

आपलें राज्य परत मिळावें म्हणून पांडवांनीं मागणी केली, परंतु तीस योग्य उत्तर न मिळाल्यामुळें त्यांनीं युद्ध करण्याची तयारी केली. आपआपल्या मित्रराष्ट्रीय सेनांसह दोन्ही बाजूंचीं सैन्यें पवित्र कुरुक्षेत्रांत युद्ध करण्यासाठीं सज्ज आलीं. त्या वेळीं कोसल, विदेह, अंग, वंग (बंगाल), पूर्वेकडील कलिंग. आणि शक व यवन यांसह सिंधु, गंधार, बल्हीक, इत्यादि लोक कौरवांच्या बाजूचे; आणि पंचाल, मत्स्य, कृष्णप्रमुख यादवांचा एक वर्ग, काशि चेदि, मगध, इत्यादि देशांचे राजे हे पांडवांच्या बाजूचे होते, (पर्व ५).

अठरा दिवसपर्यंत तुंबळ युद्ध होऊन सर्व कौरवांचा नाश झाला, आणि फक्त पांच पांडव व आपल्या सारथ्यासह कृष्ण एवढेच काय ते जीवंत राहिले. ह्या युद्धाचा वृत्तांत ६ ते १० या पांच पर्वांत दिला आहे. नंतर ११ व्या पर्वांत मृतांच्या अंत्यविधिक्रियेचें वर्णन केलें आहे. त्यानंतर १२ व १३ ह्या दोन पर्वांत कौरवांचा नायक जो 'भीष्म* यानें मरतेसमयीं युधिष्ठिरास राजधर्म व इतर विषय' यासंबंधीं उपदेश केला आहे, त्याचे सुमारें २०००० श्लोक आहेत.

जुना राजा जो धृतराष्ट्र त्याच्याशीं पांडवांचा सलोखा होऊन हस्तिनापुरास युधिष्ठिराला राज्याभिषेक करण्यांत आला व त्यानें एक मोठा अश्वमेध यज्ञ केला, (पर्व १४). त्यानंतर पंधरा वर्षे हस्तिनापुरास राहून शेवटीं आपली पत्नी गांधारी हिच्यासह धृतराष्ट्रानें वनप्र-

* या एवजीं मॅकडोनेलच्या ग्रंथांत 'भीम' हें नांव दिलें आहे, परंतु तो मुद्रणदोष असावा, असें वाटतें.

स्थान केलें, आणि वनांत असतांना त्यांचा वणव्यांत नाश झाला (पर्व १५). यादवांपैकीं जे कुरुक्षेत्रयुद्धांत परस्परविरुद्ध बाजूंस लढले होते त्यांच्यामध्यें गृहकलह उपस्थित होऊन सर्व यादवकुलाचा उच्छेद झाला. शेवटीं कृष्ण अत्यंत दुःखी होऊन वनांत गेला असतां एका पारध्याकडून त्याचा अकस्मात् वध झाला (पर्व १६). शेवटीं पांडवदेखील आपल्या जीवित्वाला कंटाळून गेले आणि त्यांनीं अर्जुनाचा नातू जो 'परिक्षित्' त्यास राज्यावर बसविलें, आणि त्यांनीं वनप्रस्थान केलें. वनामध्यें देवांचा पर्वत जो मेरु त्याच्याकडे जात असतां ते मृत्यु पावून (पर्व १७), आपल्या सत्यव्रत पत्नीसह स्वर्गांत गेले (पर्व १८), अशा रीतीनें या महापुराणाच्या मूळ संविधानकाची समाप्ति झाली आहे.

परिक्षित् राजा सर्पदंशानें मृत्यु पावल्यामुळें त्याचा मुलगा जनमेजय यानें सर्पांसाठीं एक मोठा यज्ञ केला, त्या वेळीं वैशंपायनानें हें महापुराण जनमेजयाला सांगितलें. वैशंपायन व्यासापासून तें शिकला होता. असें म्हणतात कीं व्यासानें वेदांचा संग्रह करून नंतर ज्याच्यांत पांडवांचें साधुत्व, कृष्णाचा मोठेपणा व धृतराष्ट्रपुत्रांचा दुष्टपणा ह्यांचें वर्णन केलें आहे असें महाभारत त्यानें रचिलें.

शेवटलें 'हरिवंश' नामक पुरवणीरूप पर्व केवळ कृष्णविषयक आहे. त्यांत १६००० वर श्लोक असून त्यांचे तीन विभाग केले आहेत. पहिल्यांत कृष्णावतारापर्यंतचा कृष्णाच्या पूर्वजांचा इतिहास दिला आहे; दुसऱ्यांत कृष्णाच्या पराक्रमांचें, आणि तिसऱ्यांत कलियुगाच्या भावी हीन स्थितीचें दिग्दर्शन केलें आहे.

महाभारतांत पुष्कळ उपाख्यानें असून तीं बहुतेक लांबलचक आहेत, आणि त्या सर्वांनीं मिळून महाभारताचा सुमारें चारपंचमांश भाग व्यापिला आहे. त्यांपैकीं पुष्कळ अनेक कारणांमुळें मनोरंजक आहेत आणि कांहींमध्यें काव्यसौंदर्यही विशेष आहे. त्यांपैकीं आदि-

पर्वांतील शकुंतलेच्या उपाख्यानावरून कालिदासानें आपल्या प्रसिद्ध नाटकाचें संविधानक घेतलें आहे. वनवासी पांडवांना करमणूक व्हावी म्हणून पुष्कळ गोष्टी सांगितलेल्या असल्यामुळें तिसऱ्या म्हणजे वनपर्वांत उपाख्यानें पुष्कळ आहेत. शतपथब्राह्मणांतली साधी मत्स्यकथा ह्या पर्वांत 'मत्स्योपाख्यानांत' विस्तृतपणें सांगितली आहे. येथें 'मी ब्रह्मा आहें' एवढेंच मत्स्य म्हणतो, भागवतपुराणांत वर्णिल्याप्रमाणें 'मी विष्णु आहें' असें त्यानें येथें म्हटलेलें नाहीं. तसेंच येथें मनूही केवळ मानवजातीचा जनक एवढ्याच स्वरूपांत नसून आपल्या तपःप्रभावानें सर्व चराचर उत्पन्न कर्ता प्रजापति आहे असें स्वरूप त्यास दिलेलें आहे.

दुसऱ्या एका उपाख्यानांत रामाचा वृत्तांत दिला आहे, आणि वाल्मीकिकृत रामायणांत विस्तृत रीतीनें दिलेल्या कथेशीं त्याचा असलेला संबंध ह्या दृष्टीनें तें मनोरंजक आहे. ह्या उपाख्यानांत वर्णिलेली 'गंगावतरणा'ची कथा रामायणांतही आहे.

आणखी एक मनोरंजक कथा म्हटली म्हणजे 'ऋश्यशृंग' नामक ऋषीची होय. त्या ऋषीनें अंगराजा 'लोमपाद' याच्या देशांत यज्ञाच्या सामर्थ्यानें पर्जन्य पाडिला म्हणून त्याचा 'शांता' नामक राजकुमारीशीं विवाह करण्यांत आला, आणि त्यानें दशरथराजासाठींही तोच यज्ञ केल्यामुळें रामजन्म झाला. ह्याच कथेची नुसत्या रामायणांतच नव्हे परंतु पद्मपुराण, शंखपुराण इत्यादि अनेक ग्रंथांत पुनरावृत्ति झाली असल्यामुळें ग्रंथपरीक्षणाच्या दृष्टीनें ही कथा अतिशय महत्वाची आहे.

एका ससाण्यापासून एका कबुतराचा जीव वांचविण्यासाठीं आपली स्वतांची आहुति देणाऱ्या शिबिपुत्र 'उशीनर' नामक राजाची कथा विशेष महत्वाची व मनोरंजक आहे. हीच कथा पुन्हां तिसऱ्या पर्वांत प्रत्यक्ष शिबिविषयीं तसेंच तेराव्या पर्वांत शिबिपुत्र वृषदर्भ ह्याच्या विषयीं सांगितली आहे. ह्या कथेचा उगम व स्वरूप हीं स्पष्टपणें बुद्ध-

धर्मीय असून, पालि व संस्कृत ह्या दोन्ही वाङ्मयांत ती प्रसिद्ध आहे, आणि हिंदुस्थानाबाहेरही तिची प्रसिद्धि आहे.

काम्यकवनांत पांडवांसह रहात असतांना द्रौपदीचें केलेलें हरण हें तिच्या चरित्रांतील एक उपाख्यान आहे. सिंधुराज जयद्रथ मोठ्या सैन्यासह त्या वनांतून जात असतां ती एकाकी त्याच्या दृष्टीस पडली, आणि तिला पाहतांच तो मोहित होऊन त्यानें तिला जबरदस्तीनें पळविली. पण पांडवांनीं त्याचा पाठलाग करून त्याच्याशीं लढून त्याच्या सैन्याचा विध्वंस केला आणि तिला सोडवून आणिली.

तत्कालीन देवदेवताविषयक काल्पनिक कथांचा एक मासला या दृष्टीनें इंद्रलोकाप्रत अर्जुनाच्या प्रवासाचें उपाख्यान फार मनोरंजक आहे. यांत वेदांतील वीरदेव जो इंद्र त्याचें एका वैभवशाली सम्राट्-स्वरूपांत रूपांतर झालेलें असून, जेथें श्रवणमधुर संगीतालापांनीं कर्णांस आनंद प्राप्त होत आहे, आणि देवांगनांच्या सौंदर्यानें आणि चारु नृत्यानें नेत्रांस आल्हादप्राप्ति होत आहे अशा आनंदमय राजमंदिरांत तो आपली कालक्रमणा करीत असतो, असें त्याचें चित्र रेखाटलें आहे.

हिंदूंच्या प्राचीन पौराणिक काव्यानें जीं अनेक अनुकरणीय उदात्तचरित स्त्रीपात्रें निर्माण केलीं आहेत, त्यांपैकींच सावित्री ही एक असून तिची कथा फार सुंदर आहे. ही मद्रराजा अश्वपति याची कन्या होती. तिनें एका हद्दपार केलेल्या आंधळ्या राजाच्या सत्यवत् नामक सुंदर व उदारमति पुत्रास आपला वर पसंत करून त्याच्याशीं लग्न लावण्याचा निश्चय केला. जरी तो फक्त आणखी एकच वर्ष जगेल असें सुचविलें, तरीही तिनें निश्चय केल्याप्रमाणें त्याच्याशींच विवाह केला आणि विवाह होतांच त्याच्याबरोबर वनांत श्वशुरगृहीं गेली. तेथें ती एक वर्षपर्यंत सुखांत राहिली, परंतु त्याच्या मृत्यूचा दिवस जवळ येतांच ती काळजीनें विव्हळ झाली. त्या दिवशीं आपला पति लांकडें

फोडण्यासाठीं वनांत जावयास निघाला तेव्हां ती त्याच्याबरोबर गेली. कांहीं वेळानें तो थकून विश्रांति घेण्यासाठीं पडला इतक्यांत यम येऊन त्यानें त्याचा आत्मा घेऊन प्रयाण केलें. सावित्री निश्चयानें त्याच्या मागोमाग गेली तेव्हां तिच्या पतीच्या जीवदाना खेरीज त्यानें तिला पुष्कळ वरदानें दिलीं, तथापि ती त्याचा पिच्छा सोडीना, तेव्हां नाइलाजानें यमानें तिच्या नवऱ्याला पुन्हां जीवंत केलें. नंतर सत्यवत् शुद्धीवर आला, आणि पुढें तो आपल्या पतिव्रता सावित्रीबरोबर पुष्कळ काळ सुखानें नांदला.

महाभारतांत समाविष्ट असलेल्या सर्व कथांमध्यें अतिप्राचीन व अत्यंत मनोहर कथा म्हटली म्हणजे 'नलोपाख्यान' ही होय. ही कथा घुमडाघुमडी न होता बरीच निर्दोष राहिली आहे. तिच्या अत्यंत लोकप्रियतेमुळेंच शिव किंवा विष्णु यांचा कथानकाशीं संबंध जोडून देणाऱ्या, तिच्यांत प्रतिबिंबित असलेल्या—उदाहरणार्थ, नळराजा स्वतां-साठीं स्वयंपाक करितो इत्यादि—चालीरीतींच्या साधेपणांत बिघाड करणाऱ्या, किंवा इंद्राचा स्वभाव व दुसरीं प्राचीन लक्षणें यांचें रूपांतर करणाऱ्या ग्रंथसंपादकाचा हात तिच्यावरून फिरूं शकला नाहीं. ह्या कथेंत उच्चनीतीचा प्रादुर्भाव असून ती नीति कथेची नायिका जी दमयंती तिच्या उन्नत पतिभक्तींत व पातिव्रत्यांत व्यक्त झालेली आहे. ह्या आख्यानांत शृंगारकरुणादि रसविशिष्ट भागही पुष्कळ आहेत.

द्यूतांत राज्य घालविल्यामुळें दुःखित झालेल्या वनवासी युधि-ष्ठिराचें सांत्वन करण्यासाठीं बृहदश्वा यानें ही कथा सांगितली आहे. स्वयंवरसमयीं अनेक राजांमधून निषधराजा नळ यास दमयंतीनें पसंत केलें आणि त्याच्याशीं विवाह केला. लग्न झाल्यावर पुष्कळ वर्षे हें जोडपें सुखानें नांदलें. नंतर नळाच्या शरीरांत कलीनें संचार केला. त्याच्या प्रभावामुळें द्यूतांत नळराजा आपलें राज्य व सर्व मालमत्ता हरला. पुढें अर्धवस्त्र नेसून दमयंतीसह वनांत भ्रमण करीत असतां

अत्यंत शोकाकुल होऊन त्यानें तिचा त्याग केला. तिचा त्याग करी पर्यंत ती निद्रिस्त होती त्या ठिकाणीं त्यानें पुनः पुनः परत येरझारा केल्या त्या प्रसंगाचें वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे. तसेंच ती जागी झाल्यावर आपण एकाकी आहों असें दिसून तिला वाटलेली भीति, आणि आपल्या पतीचा शोध करण्यासाठीं ती वनांत सैरावैरा फिरत असतां तिनें केलेला आक्रोश यांचें वर्णन देखील फार हृदयद्रावक आहे. ती नळास उद्देशून असे विलाप करितेः—"शूर, कर्तव्यदक्ष, भूपति, मान-धन वीरा, तूं या वनांत असलास तर मला तुझ्या खऱ्या रूपानें प्रकट हो. 'हे विदर्भपुत्री' अशी मला हाक मारणाऱ्या नलाचे अमृताच्या घुटक्यासारखे मधुर, घनरवाच्या नादासारखे गंभीर व कोमल, शुद्ध, आनंदमय, वेदवाक्याप्रमाणें वाहणारे, माझें सर्व दुःख हरण करणारे आशीर्वचवाहक शब्द मला ऐकूं येतील का ? "

दमयंती जेथें भ्रमण करिते त्या उष्णप्रदेशस्थ वनांच्या सौंदर्याचें आणि भयप्रद स्वरूपाचें रमणीय चित्र रेखाटलेलें आहे. सरते शेवटीं तिला मार्ग सांपडून ती आपल्या पित्याच्या कुंडिननगरीस जाते. विरहव्यथेनें व दुःखानें कृश झालेल्या दमयंतीचें वर्णन कवीनें अनेक हृदयवेधक उप-मारूपकांनीं केलें आहे. कवि म्हणतो "आकाशस्थ कृष्ण मेघांनीं आच्छा-दित नाजूक चंद्रकोरेसारखी, उन्मूलित आणि सूर्यतापानें सुकलेल्या व कोमेजलेल्या कमलासारखी; राहुग्रस्त चंद्र असतांना फिक्या दिस-णाऱ्या रात्रीसारखी ती आहे."

ह्या दरम्यान नल अगदीं खुजा झाला व त्यानें औधदेशच्या राजाचें सारथ्य पतकरिलें. सरतेशेवटीं दमयंतीला आपल्या नवऱ्याविषयीं थोडासा पत्ता लागतो, आणि तदनुसार आपली खात्री करून घेण्यासाठीं रथांत ९०० मैलांची मजल मारून कुंडिनपुरास एका दिवसांत पोहोंच-ण्याच्या अटीवर औधदेशच्या राजाशीं विवाह करण्याची कबुली देऊन

त्याला लालूच उत्पन्न करितें. या कामीं नलानें त्या राजाचें सारथ्य करून यश संपादिलें, आणि त्याबद्दल राजा त्याला अक्षविद्येचें गुह्यज्ञान देतो. वेशांतरस्वरूपांत देखील त्याच्या बायकोनें त्याला ओळखिल्यामुळें नळाला आपलें खरें रूप प्राप्त होतें. तो पुन्हां द्यूत खेळतो व आपलें गमावलेलें राज्य परत जिंकून घेतो. अशा रीतीनें अनेक वर्षेपर्यंत संकटें दुःखें व मानभंग सोसल्यावर शेवटीं दमयंती त्याला पुन्हां प्राप्त होते आणि तिच्यासह तो आपलें राहिलेलें आयुष्य सुखानें घालवितो.

जरी अद्भुतकथांप्रमाणें दैवी व अद्भुत चमत्कार नलाख्यानांत आढळतात, तथापि त्या कथेच्या खऱ्या काव्यसौंदर्याची हानी करण्याइतके ते नाहींत.

पुराणें.

'पुराण' या नावानें प्रसिद्ध असलेले नीतिबोधपर स्वरूपाचे आणि सांप्रदायविशिष्ट हेतूचे आठरा ग्रंथ आहेत. त्यांचा महाभारताशीं निकट संबंध आहे. ब्राह्मणांमध्यें पुराण हा शब्द सामान्यपणें जगदुत्पत्तिमीमांसा या अर्थीं योजिलेला आहे. महाभारतांत देखील तो शब्द 'प्राचीन आख्यायिका' या अर्थीं अस्पष्टपणें योजिलेला असून त्यावरून वर्णनात्मक व नीतिबोधपर ग्रंथ अशा अर्थाचा तो सूचक आहे, आणि एका प्राचीन पुराणग्रंथांच्या संग्रहास उद्देशून तो योजिलेला असावा, असें दिसतें. महाभारताच्या एका वाक्यांत (प० १, अ० ५, श्लो० १) पुराणांत देवताकथा व ऋषिवंश यांचें विवेचन असतें, असें म्हटलें आहे. अठराव्या पर्वांत तसेंच हरिवंशांत देखील अठरा पुराणांचा उल्लेख आहे, परंतु त्यांचें संरक्षण झालेलें दिसत नाहीं; कारण आपणांस जीं पुराणें उपलब्ध आहेत तीं बहुतेक महाभारतानंतरच्या काळचीं आहेत, आणि

त्यांत असलेल्या बहुतेक प्राचीन कथा महाभारतावरूनच घेतलेल्या आहेत. तथापि प्राचीन असेंही त्यांत पुष्कळ आहे; आणि त्यांतील जे भाग महाभारताशीं व मनुस्मृतीशीं मिळते आहेत ते केवळ त्या ग्रंथांतूनच घेतलेले आहेत, असें सर्वतोपरी मानणें योग्य नाहीं. प्राचीन स्मृतींशीं व वेदांशीं त्यांचा पुष्कळ संबंध आहे, असें दिसतें, आणि हीं पुराणें प्राचीन तत्स्वरूपाच्या ग्रंथांच्या विकसाचीं फलें आहेत, असें संभवनीय वाटतें. त्यांच्या विशिष्ट विषयांत त्यांच्यामध्यें इतकें निकट साधर्म्य आणि शब्दशः ऐक्य आहे कीं, एका सर्वसामान्य प्राचीन ग्रंथसंग्रहावरून तीं प्रणीत झालीं असावीं, असें वाटतें. त्यांपैकीं बहुतेकांचा प्रस्तावही तंतोतंत महाभारताच्या प्रस्तावाप्रमाणें आहे, म्हणजे लोमहर्षणपुत्र उग्रश्रवा यानें नैमिषारण्यांत यज्ञप्रसंगीं जसें महाभारत सांगितलें तद्वत् त्यानें हीं पुराणें सांगितलीं. वैष्णव पूजापंथाची प्रतिष्ठा वाढविणें हा बहुतेक पुराणांचा हेतु आहे, तथापि कांहीं शैव सांप्रदायिकही आहेत.

पुराणांमध्यें जगदुत्पत्तिविचाराखेरीज पृथ्वीचें काल्पनिक वर्णन, जगदुत्पत्तियुगाचा सिद्धांत, प्राचीन देव, साधु व वीर यांचे पराक्रम, विष्णूच्या अवतारांच्या कथा, सूर्यवंशी व चंद्रवंशी राजवंश, आणि विष्णुसहस्रनाम किंवा शिवसहस्रनाम, इत्यादि विषय वर्णिले आहेत. त्यांमध्यें उपासना, उपोषणें, नवस, उत्सव आणि तीर्थयात्रा यांच्या सहाय्यानें देवांचें आराधन करण्याविषयीं नियमही दिले आहेत.

'गरुड' आणि त्यानंतरचें 'अग्नि' पुराण हीं बहुतांशीं महाभारत व हरिवंश यांचीं साररूप पुस्तकें आहेत. 'वायु' पुराण हें प्राचीनतम पुराणांपैकीं एक असून त्यांतील बराच भाग महाभारताशीं मिळता आहे, परंतु हरिवंशाशीं त्याचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि त्यांतील जगदुत्पत्तिकथा हरिवंशांतील कथेशीं बहुतांशीं शब्दशः मिळते.

'मत्स्य' पुराणाचा देखील महाभारत व हरिवंश ह्यांशीं 'वायु'

इतकाच निकटसंबंध आहे. 'मनुमत्स्या'च्या कथेनें त्याचा प्रस्ताव केलेला आहे. त्यांत विष्णूच्या 'कूर्म' अवतारानें वर्णन, देवांचे व राजांचे वंश आणि कांहीं अन्य विषय असून त्यांशिवाय महाभारत व पुराणें यांस संमत असलेल्या मतानुसार जगदुत्पत्तिकथा आहे. पृथ्वी सप्तद्वीप असून तीं द्वीपें एकांत एक अशीं आहेत, व तीं सप्त समुद्रांनीं एकमेकांपासून भिन्न आहेत, असें वर्णिलें आहे. त्यांत 'जंबुद्वीप' हें केंद्रस्थानीं असून 'भारतवर्ष' हा त्याचा मुख्य भाग आहे, असें म्हटलें आहे.

'मार्कंडेय' पुराणांत महाभारत पूर्वकालीन आहे असें स्पष्ट म्हटलें असून, 'कृष्ण मनुष्य कसा झाला' इत्यादि महाभारतांतील बिकट प्रश्नांचा निर्णय करण्यासाठीं 'मार्कंडेय' ऋषीनें तें कथन केलें म्हणून त्यास 'मार्कंडेय' ही संज्ञा प्राप्त झाली. हें पुराण केवळ कथनपर असून सर्व पुराणांमध्यें अगदीं कमी सांप्रदायिक स्वरूपाचें आहे.

'पद्म' पुराण हें फार विस्तृत असून त्यांतील कथा महाभारतांतील कथांशीं अगदीं सदृश आहेत, आणि तें पूर्णपणें वैष्णवपंथविशिष्ट आहे. तथापि 'मार्कंडेया' प्रमाणें ह्यांतही 'त्रिमूर्ति'वादानें, म्हणजे ब्रह्मा, विष्णु आणि शिव हे सर्व एकच होत ह्या वादाचें स्पष्टपणें विवरण केलें आहे. हरिवंशांत हें मत प्रतिपादिलेलें आहे, तथापि सामान्यपणें मानण्यांत येतें तितकें या वादाला वेदेतरवाङ्मयांत प्राधान्य दिलेलें दिसत नाहीं. पद्म पुराणांतील रामकथा नुसती रामायणाला अनुसरून आहे इतकेंच नाहीं, पण कालिदासाच्या 'रघुवंशां'तील वृत्तांतालाही अनुसरून असून, बऱ्याच भागांत ती शब्दशः रघुवंशांतील कथेशीं मिळते, ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. त्यांतील 'शकुंतलाख्यान' कालिदासाच्या 'शाकुंतल' नाटकाशीं सदृश आहे.

'ब्रह्मवैवर्त' पुराणांत कृष्णावतारी विष्णूच्या पूजेचें जोरानें समर्थन केलेलें आहे. हरिवंश, विष्णुपुराण व भागवतपुराण ह्यांमध्यें जिचा

नामनिर्देशही नाहीं अशा कृष्णप्रणयिनी 'राधे'ला पद्मपुराणाप्रमाणें ह्यांतही फार प्राधान्य दिलें आहे, हें विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

ज्या ग्रंथांत आद्यसृष्टीच्या पांच विषयांचें आणि उपसृष्टि, देव व ऋषि यांचे वंश, विविध मन्वंतरें, आणि प्राचीन राजवंशांचा इतिहास ह्या विषयांचें विवेचन केलेलें असतें त्यास पुराण म्हणतात, ह्या 'पुराण' शब्दाच्या व्याख्येला 'विष्णु' पुराण पूर्ण अनुरूप आहे, आणि विषयाच्या बाबतींत तें महाभारताशीं बहुतांशीं सदृश आहे.

'भागवत' पुराणाची १८००० श्लोकसंख्या असून त्यांत 'भागवत' म्हणजे विष्णु याचें महात्म्य वर्णिलें असल्यामुळें त्यास तें नांव प्राप्त झालें. विष्णुपुराण त्याचें प्राग्गामी आहे असें त्यांत म्हटलें असल्यामुळें तें बरेंच आधुनिक, बहुतकरून इ. सनाच्या तेराव्या शतकांतील असावें असें वाटतें. सर्वांत या पुराणाचें महात्म्य हिंदुस्थानांत अधिक आहे. याच्या दशमस्कंधांत कृष्णकथा विस्तारानें दिलेली असल्यामुळें तो स्कंध फार लोकप्रिय असून हिंदुस्थानांतील बहुतेक देशीभाषांमध्यें त्याचें भाषांतर झालेलें आहे.

'ब्रह्म', 'नारदीय', 'वामन' आणि 'वराह' हीं वैष्णव सांप्रदायिक पुराणें अगदीं अलीकडच्या काळांत प्रणीत झालेलीं आहेत.

'शंख', 'शिव',' 'लिंग' आणि 'भविष्य' किंवा 'भविष्यत्' हीं पुराणें विशेषेंकरून शैवसांप्रदायाचीं आहेत, त्यांपैकीं शेवटल्या दोहोंमध्यें वृतांतात्मक विषय फार कमी असून तीं बहुतांशीं विधिविषयक स्वरूपाचीं आहेत. आपस्तंभधर्मसूत्रांत एका भविष्यत्पुराणाच्या उल्लेख आहे.

ह्या अठरा पुराणांच्या वर्गाचींच अनेक 'उपपुराणें' असून तीं गौण स्वरूपाचीं आहेत. त्यांमध्यें पुराणविषयापेक्षां विधीला फार प्राधान्य दिलें आहे.

रामायण.

यापुढील विवेचनावरून जरी असें दिसून येईल कीं, ज्या वेळीं महाभारत अपूर्ण व अव्यवस्थित स्थितींत होतें त्या वेळींच रामायणाचा मूळ भाग प्रणीत होऊन त्यास सुव्यवस्थित स्वरूप आलें होतें, असें मानण्यास समर्पक आधार आहे, तथापि त्यापुढील संस्कृत शृंगारप्रधान काव्याच्या विकासाशीं रामायणाचा विशेष संबंध असल्यामुळें त्यासंबंधीं विवेचन मुद्दाम सर्व पुराणांच्या मागाहून करीत आहों.

हल्लीं उपलब्ध असलेला 'रामायण'ग्रंथ २४००० श्लोकांचा असून त्याचे सात भाग केलेले आहेत त्यांस 'कांडें' म्हणतात. पश्चिम-हिंदुस्थान(अ), बंगाल(ब), आणि मुंबई(क), ह्या तीन ठिकाणीं ह्याच्या तीन भिन्न प्रति उपलब्ध झाल्या आहेत. त्यांपैकीं प्रत्येकीचे सुमारें एकतृतीयांश श्लोक दुसरींत आढळत नाहींत. मुंबईच्या प्रतींत मूळ-ग्रंथाचें प्राचीन स्वरूप बहुतांशीं जशाच्यातसेंच राखिलेलें दिसतें; कारण कीं, ज्या ठिकाणीं 'गौड' आणि 'वैदर्भ' काव्यरचनापद्धतीचा उत्कर्ष झाला अशा शिष्टसंस्कृतवाङ्मयाच्या मुख्य प्रदेशांत ही प्रत तयार झालेली नसल्यामुळें हिच्यामधील पुराणकालीन भाषादोष सुधारलेले दिसत नाहींत. ह्या प्रदेशांत रामायणाला काव्य ह्या दृष्टीनेंच महत्व होतें. महाभारताचें मूळ स्वरूप फार पूर्वींच बदलून त्यास स्मृतीचें स्वरूप आलें; नाहींतर त्याचीही हीच स्थिति झाली असती. मुंबईच्या प्रतींत सुधारणा करून बाकीच्या दोन प्रति तयार झाल्या असें मात्र मानण्याचें कारण नाहीं. ज्या वेळीं तीन भिन्न प्रांतांत ह्या तीन हस्तलिखित प्रति अस्तित्वांत आल्या त्या वेळीं तिन्हीं ठिकाणीं मुखोद्गत परंपरेंत जे स्वाभाविक भेद होते, तेच ह्या तीन्ही प्रतींतील पाठभेदांस कारण झाले असावे, असें त्यांच्या स्वरूपावरून दिसतें. ह्या तिन्हीं प्रति बऱ्याच

जुन्या आहेत. कारण कीं, इ.सनाच्या सातव्या व आठव्या शतकांमध्यें झालेल्या ग्रंथांमध्यें जीं रामायणांतील अवतरणें दिलीं आहेत त्यांवरून त्या काळीं हल्लींच्या क प्रतीसारखी, आणि बहुतकरून अ प्रतीसारखी अशा दोन प्रति अस्तित्वांत होत्या. आणखी असें कीं, इ. सनाच्या अकराव्या शतकांतील 'रामायण—कथासार—मंजरी'चा कर्ता 'क्षेमेंद्र' यानें आपली मंजिरी तयार करण्यांत अ प्रतीचा, त्याचप्रमाणें बहुतांशीं ब प्रतीचाही उपयोग केला, असें मंजिरीवरून सिद्ध होतें. त्याच शतकांतील 'रामायणचंपू'चा कर्ता 'भोज' यानें बहुतकरून क प्रतीचा उपयोग केला असावा.

प्रो. जॅकोबीनें केलेल्या सूक्ष्म संशोधनावरून असें निष्पन्न झालें आहे कीं, मूळ रामायण २ ते ६ या पांच कांडांचेंच होतें. कारण सहाव्या कांडाचा उपसंहार हाच एके काळीं सर्व काव्याच्या समाप्तीचा भाग असल्यामुळें ७ वें कांड मागाहून वाढविण्यांत आलें यांत शंका नाहीं. दुसरें असें कीं, पहिल्या कांडांतील कित्येक वाक्यांचा पुढील कांडांतील गोष्टींशीं मेळ बसत नाहीं. शिवाय रामायणांत पहिल्या व तिसऱ्या ह्या दोन कांडांत दोन अनुक्रमणी दिल्या आहेत, त्या भिन्न काळीं तयार केल्या आहेत, हें उघड आहे; कारण त्यांपैकीं एकींत पहिल्या व सातव्या कांडांचा मुळींच उल्लेख नाहीं, त्यावरून हीं कांडें वाढविलीं जाण्यापूर्वीं तीं तयार केलीं गेलीं होतीं, यांत शंका नाहीं. मूळ काव्याचा मूळचा प्रारंभभाग दुसऱ्या कांडांतून निराळा करून तो पहिल्याचा पांचवा अध्याय करण्यांत आला. मूळ अस्सल कांडांत कांहीं अध्याय मागाहून घुसडण्यांत आले आहेत. ह्या मागाहून जोडिलेल्या प्रक्षिप्त भागांचा विसंगतपणा सहज दृष्टोत्पत्तीस येतो, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. तथापि त्यांचा भावार्थ मूळ भागासारखाच आहे. आणि म्हणून क्षत्रियांसाठीं

रचिलेल्या रामायणाचें स्वरूपांतर करण्याच्या [illegible] प्रयत्नांचें तें फल होय, असें मानण्यास मुळीच आधार नाहीं. उलट पक्षीं, लोकाभिरुचि तृप्त करण्याची पुराणिकांची इच्छाच त्यांस कारणीभूत झाली, असें दिसतें. खुद्द रामायणांतच असें सांगितलें आहे कीं, रामाचे पुत्र 'कुश' व 'लव' यांच्यापासून रामायण मुखोद्गतपरंपरेनें चालत आलें असून, तें पुराणिक किंवा धंदेवाईक भाट पाठ म्हणत. किंवा तंतुवाद्याच्या सुराबरोबर गात असत. कुश व लव हीं नांवें मूळ संस्कृत 'भाट' किंवा 'नट' याचा वाचक 'कुशीलव' ह्या शब्दाच्या स्पष्टीकरणार्थ लोकप्रिय व्युत्पत्तिशास्त्रानें स्वकपोलकल्पनेनें निर्माण केलेलीं आहेत. हल्लीं आपणांस उपलब्ध असलेल्या तिन्ही प्रति संकलित होण्यापूर्वीच नवीन भाग मूळग्रंथांत दाखल करण्यांत आले असले पाहिजेत; परंतु मूळ काव्याची रचना व त्यांत मागाहून वाढविलेले भाग यांच्या दरम्यान पुष्कळ काळ लोटला असला पाहिजे. कारण कीं, मूळ काव्यांतील कुलविशिष्ट कथानायक वाढविलेल्या भागांत राष्ट्रीय वीर व नीतिमत्तेचा पुतळा बनला आहे; प्रक्षिप्त भाग खेरीज करून मूळ अस्सल पांच कांडांच्या मानवीकथानायकाला (महाभारतांतील कृष्णाप्रमाणें) पहिल्या व शेवटल्या कांडांत देवस्वरूप येऊन त्याचें विष्णूच्या अवताररूपांत पर्यवसान झालें. ह्या वाढविलेल्या भागांच्या प्रणेत्यांच्या मनोनेत्रांपुढें त्याचें दैवीस्वरूप सदैव उभें होतें. यांतच रामायणाचा प्रणेता या दृष्टीनें वाल्मीकि रामाचा समकालीन होता असें दाखविलें असून त्याला द्रष्टा मानिलें आहे. म्हणून, असल्या प्रकारचीं रूपांतरें व्हावयास पुष्कळ कालावधि लागला असला पाहिजे.

जेथें अयोध्येचें (औध) 'इक्ष्वाकु'कुल राज्य करीत होतें त्या 'कोसल'देशांत रामायण प्रणीत झालें, असें मानण्यास सबळ कारण आहे. कारण, सातव्या कांडाच्या ४९ व्या अध्यायांत, गंगेच्या दक्षिण-

तीरावर वाल्मीकीचा आश्रम होता, असें म्हटलें आहे; शिवाय, सीतेला वनांत सोडिल्यावर ती वाल्मीकीच्या आश्रमांत राहिली, तेथेंच तिला जुळे पुत्र जन्मले व त्यांचें संवर्धन करून त्यांस वाल्मीकीनें रामायण शिकविलें, या गोष्टीवरून अयोध्येच्या राजघराण्याशीं वाल्मीकीचा संबंध असला पाहिजे, असें उघड दिसतें; आणि तिसरें असें कीं, पहिल्या कांडाच्या पांचव्या अध्यायांत, इक्ष्वाकु कुलांत रामायण प्रणीत झालें, असें म्हटलें आहे. म्हणून असें दिसतें कीं, इक्ष्वाकुकुलवीर रामाच्या पराक्रमाविषयींच्या वर्णनात्मक गीतकथा अयोध्येच्या दरबारीं भाटां (सूतां) मध्यें रूढ असल्या पाहिजेत; आणि त्यांचें वाल्मीकीनें संकलन करून त्यांस एका ग्रंथाचें सुसंगत रूप दिलें; आणि काव्यनियमांना अनुसरून तेंच अगदीं पहिलें वीररसप्रधान काव्य असल्यामुळें त्यास कवीच्या अनुयायांकडून 'आदिकाव्य' ही संज्ञा मिळणें अगदीं योग्य होतें. पुढें धंदेवाईक भाट (कुशीलव) त्याचें पठन करूं लागले, आणि सर्व देशभर प्रवास करीत असतां ते समाजांत तें म्हणूं लागले.

महाभारताच्या मूळ काव्यभागाला निश्चित ग्रंथाचें स्वरूप येण्यापूर्वींच रामायणाचा मूळ भाग पूर्णत्वास आला होता असें दिसतें. कारण कीं, महाभारताच्या कथापुरुषांचा रामायणांत मुळींच उल्लेख नाहीं, परंतु महाभारतांत मात्र रामकथेचा वारंवार उल्लेख आहे. आणखी असें कीं, महाभारताच्या सातव्या पर्वाच्या एका भागांत (हा भाग मागाहून वाढविलेल्यापैकीं नाहीं) वाल्मीकीच्या म्हणून दोन ओळी दिल्या आहेत, त्या रामायणाच्या सहाव्या कांडांत तशाच आहेत. म्हणून महाभारताला व्यवस्थित स्वरूप येण्यापूर्वीं वाल्मीकीचें काव्य जुनें म्हणून सर्वत्र प्रसिद्ध असलें पाहिजे. महाभारताच्या तिसऱ्या पर्वांत (अ० २७७–२९१) रामोपाख्यान आहे, तें रामायणानुसार रचिलेलें आहे; कारण, त्यांतील पुष्कळ श्लोक वाल्मीकीच्या श्लोकांशीं बहु-

तांशीं मिळतात, आणि हल्लीं उपलब्ध असलेल्या मुंबईच्या प्रतीसारखा रामायणग्रंथ आपल्या श्रोत्यांस माहीत आहे असें रामोपाख्यानाच्या कर्त्यानें गृहीत मानिलें आहे.

रामायणाचा काल निश्चित करण्यांत त्याचा बुद्धधर्मीय वाङ्मयाशीं असलेला संबंध फार महत्त्वाचा आहे. पालिभाषेंतील जातककथांतील 'दशरथजातक' यांत रामकथा कांहींशी भिन्न रूपांत आढळते. त्यांत फक्त रामाच्या चरित्रांतील वनवासविषयक गोष्टींचाच वृत्तांत दिला असल्यामुळें तें रामायणाहून प्राचीनतर आहे असें सकृद्दर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे. परंतु जातककाराला रामचरित्राचा दुसरा भाग म्हणजे त्याची लंकेवर स्वारी देखील माहीत होती, असें दिसतें; कारण वाल्मीकीचें काव्य रामसीतेच्या पुनर्मीलनानंतर समाप्त झालें, परंतु त्या कथेच्या आधाररूप ग्रंथांत रामसीता यांचा प्रारंभापासूनच विवाह झाला होता अशा प्रकारचे उल्लेख जरी जातकांत आहेत, तरीही अद्भुतकथांच्या पद्धतीसारखा त्यांचा विवाह झाल्यानें मागून जातकाची समाप्ति केली आहे. शिवाय, रामायणाच्या जुन्या भागांतील एक श्लोक (कां० ६ श्लो० १२८) जातकाच्या गद्याच्या मध्यंतरीं पालिभाषेच्या रूपांत दिलेला आहे.

आतां, रामायणांतील श्लोक प्रतिष्ठित संस्कृत काव्यपद्धतीचे असून बुद्धधर्मीय वाङ्मयांतील श्लोकरचना विशेष अनियंत्रित आहे त्यावरून बुद्धधर्मीय ग्रंथ रामायणाहून जुने आहेत असें अनुमान होणें शक्य आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, ह्या पालिग्रंथांतील श्लोकरचना प्रतिष्ठित संस्कृतग्रंथांच्या श्लोकरचनेच्या नियमांस अनुसरून असून ग्रंथरचनेसाठीं पालीची आधुनिक योजना आणि पालिग्रंथांच्या संरक्षणाच्या कामीं झालेली हयगय ह्याच गोष्टी पालिग्रंथांतील श्लोकरचनेच्या अनियमितपणास कारण झाल्या. उलट पक्षीं, बुद्धांच्या वाङ्म-

यांत आर्यावृत्ताचा उपयोग पुष्कळ पूर्वी होऊं लागला, तसा तो जरी पुढील संस्कृत काव्यांत आढळतो तरी पुराणांत आढळत नाहीं. रामायणांत बुद्धाचा नामनिर्देश फक्त एकदांच असून तो ज्यांत आला आहे तो भाग निःसंशय प्रक्षिप्त आहे. म्हणून बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या पुराव्यावरून रामायणाचा अस्सल भाग बुद्धाच्या पूर्वीचाच आहे, असें दिसतें.

रामायणकाराला ग्रीक लोकांची माहिती होती किंवा नाहीं, हा प्रश्न देखील कालानुक्रमाच्या दृष्टीनें महत्वाचा आहे. रामायणाचें परीक्षण केलें असतां असें दिसून येईल कीं, यवनांचा (ग्रीकांचा) उल्लेख फक्त दोन ठिकाणींच आहे (एकदां पहिल्या व एकदां चवथ्या कांडांत), व ते भाग प्रक्षिप्त आहेत, असें प्रो. जॅकोबीनें सिद्ध केलें आहे. ह्यापासून फक्त एकच अनुमान निघतें तें हें कीं, मूळ काव्यामध्यें जे भाग मागाहून वाढविले गेले ते इसवी सनापूर्वी तिसऱ्या शतकानंतर वाढविले गेले. रामायणावर ग्रीक वाङ्मयाचा परिणाम झालेला आहे, हें प्रो. वेबरचें विधान निराधार आहे. कारण कीं, सीताहरण व रामाची लंकेवर स्वारी यांचा 'हेलेन'चें हरण व 'ट्रोजन' युद्ध यांशीं वस्तुतः सादृश्यसंबंध नाहीं. तसेंच सीतेचें पाणिग्रहण करण्यासाठीं रामानें धनुष्य वांकविलें ही गोष्ट 'युलायसेस'च्या पराक्रमकथांचें अनुकरण आहे, असें मानण्यास मुळींच आधार नाहीं. अशा प्रकारच्या शारीरिक सामर्थ्याच्या गोष्टी ग्रीकांप्रमाणें अन्यत्र सर्व राष्ट्रांच्या काव्यांत आढळतात, आणि त्या स्वतंत्रपणें उत्पन्न होणें अगदीं शक्य आहे.

पूर्व हिंदुस्थानाच्या राजकीय परिस्थितीचें जें चित्र रामायणांत आहे त्यामुळें रामायणकाल अधिक विशद होतो. प्रथमतः, ज्या बुद्धधर्मीय राजाच्या कारकीर्दींत इसवी सनापूर्वी ३८० सालाच्या सुमारास 'वैशाली' येथें दुसरी बुद्धधर्मसभा भरली होती त्या 'कालाशोक' राजानें

समूहाची भाषा होती. या कारणास्तव, लोकप्रियता हा ज्याचा मुख्य हेतु होता तें रामायण, जेव्हां त्याची भाषा समजणें कठिण होतें अशा पाणिनीच्या कालीं, म्हणजे इतक्या अर्वाचीन कालीं, रचिलें गेलें असावें, हें संभवत नाहीं. जर त्याची भाषा पाणिनीच्या नंतरच्या काळची आहे, तर ती त्याच्या व्याकरणाच्या तडाक्यांतून कशी सुटली तें समजणें कठिण आहे. वाल्मीकीच्या काव्यासारख्या काव्यरचनेमुळें पुराणांची लोकप्रिय संस्कृतभाषा पुष्कळ पूर्वी प्रचलित झाली असावी, हें अधिक संभवनीय दिसतें. शिष्ट काव्यांनीं अत्यंत सूक्ष्म परीक्षण केल्यास असें दिसून येईल कीं, भाषेच्या बाबतींत प्राचीन पुराणकाव्यांशीं त्यांचा अधिक निकट संबंध आहे, आणि सामान्यपणें मानण्यांत येतें त्यापेक्षां त्यांनीं पाणिनीच्या व्याकरणनियमांचें अधिक उल्लंघन केलेलें आहे.

ज्यांत बाह्यस्वरूपापेक्षां कथानकाला प्राधान्य असतें अशा लोकप्रिय वीररसप्रधान काव्यांपेक्षां रामायण बरेंच पुढें गेलेलें आहे. वाल्मीकीनें सुंदर उपमांची भरपूर योजना केली आहे; सुंदर रूपकें फार कौशल्यानें वारंवार योजिलीं आहेत; तसेंच स्थलविशेषीं पश्चात्-कालिक सर्वमान्य संस्कृतकवींप्रमाणें अनेक अलंकारांचा उपयोग केला आहे; आणि त्याचीं वर्णनेंही जवळ जवळ त्यांच्या वर्णनशैलीसारखींच आहेत. रामायण हें पुढील सर्व काव्याच्या उदयकालाचा प्रारंभच होय; आणि वाल्मीकीची काव्यकृति कुशीलवांच्या किंवा भाटांच्या परंपरेनें चालू राहून पुढील काव्यवाङ्मय बहुतेक त्या कलेच्या विकासानेंच फल आहे. वाल्मीकीला 'आदिकवि' ही पदवी देण्यांत पुढील महाकाव्यांच्या कर्त्यांनीं वरीलप्रकारचा त्याच्या कृतीचा संबंध निःसंशय ध्वनित केला आहे.

रामायणाच्या मूळ अस्सल पांच कांडांत जी कथा वर्णिली आहे तिचे दोन भाग आहेत. पहिल्या भागांत दशरथराजाच्या दरबारीं घडलेले प्रसंग व त्यांपासून झालेले परिणाम यांचें वर्णन आहे. यांत आपल्या

मुलाला राजपद मिळावें म्हणून एका राणीनें केलेल्या कारस्थानांचा स्वाभाविक व शुद्ध लौकिकस्वरूपाचा वृत्तान्त आहे. या कथाभागांत अद्भुत किंवा दैवी स्वरूपाचें असें कांहींएक नाहीं. वयातीत राजाच्या मृत्यूनंतर रामाचा भाऊ भरत राजधानीस परत आला, या प्रसंगांत प्रकृत काव्याचें पर्यवसान झालें असतें तर त्याला ऐतिहासिक मानितां आलें असतें. कारण, इक्ष्वाकु, दशरथ, व राम हीं प्रसिद्ध व प्रबल राजांचीं नांवें ऋग्वेदांत देखील आलीं आहेत, मात्र तेथें त्या व्यक्तींचा परस्पर संबंध नाहीं.

दुसऱ्या भागाचें स्वरूप याहून अत्यंत भिन्न आहे. त्याची सर्व उभारणी काल्पनिक कथांवर केलेली असल्यामुळें, तो अद्भुत व चमत्कारिक कल्पनानीं भरपूर आहे. ह्या कथेच्या रहस्याविषयीं अगदीं पहिलें अनुमान लासेन नामक ग्रंथकारानें केलें. तो म्हणतो कीं, दक्षिण जिंकण्याच्या आर्यांच्या अगदीं पहिल्या प्रयत्नाचें तें सांकेतिक वर्णन आहे. परंतु, दक्षिणेंत रामानें राज्य स्थापिलें किंवा तसा त्याचा हेतु होता, असें मानण्यास ग्रंथांत मुळींच आधार नाहीं. वेबरनेंही थोडासा पर्याय करून असेंच विधान केलें. त्यानें असें प्रतिपादिलें कीं, रामायण हें दक्षिणेंत व सिंहलद्वीपांत झालेल्या आर्यांच्या संस्कृतीच्या प्रसाराचें द्योतक आहे. परंतु या विधानाला देखील ग्रंथामध्यें कांहीं आधार नाहीं; कारण रामानें केलेल्या स्वारीमुळें दक्षिणेंतील संस्कृतींत कांहीं सुधारणा किंवा फेरफार झाला, असें कोठेंही म्हटलेलें नाहीं. दक्षिणेंत ब्राह्मणांचे आश्रम आढळतात यापेक्षां कवीला आणखी कांहीं माहिती असल्याचें दिसत नाहीं. ही गोष्ट बाजूस ठेविली तर, हिंदूंची कल्पना जशी कोणत्याही अज्ञात प्रदेशाला काल्पनिक व्यक्तींचें व राक्षसांचें वसतिस्थान बनविते तशाच तऱ्हेचें दक्षिणेचें वर्णन रामायणांत आहे.

रामायणाच्या कथानकांत सांकेतिक असें कांहींएक नसून त्याची

उभारणी हिंदूंच्या काल्पनिक देवदेवताकथांवर केलेली आहे, हें जॅकोबी नामक ग्रंथकाराचें विधान बरेंच संभवनीय दिसतें. ह्या दृष्टीनें पाहतां वेदांतील स्वर्गीय देवताकथेचें मानवी पराक्रमकथेंत रूपांतर होऊन रामायणाचा दुसरा भाग निर्माण झाला हें स्वाभाविक दिसतें. ऋग्वेदांत सगुणरूप देऊन आराधिलेली 'सीता' (म्हणजे नांगराची हलि किंवा खोबणी) ही रामायणांतील नायिका सीता हिचें मूळ असावें. कांहीं गृह्यसूत्रांत ह्या (नांगराच्या) 'सीते'ला नांगरलेल्या क्षेत्राची अधिष्ठात्री देवता कल्पून ती अत्यंत सुंदररूपसंपन्न देवी व इंद्राची किंवा पर्जन्याची पत्नी आहे असें मानून तिची स्तुति केली आहे. ह्याला खुद्द रामायणांतच पुष्कळ प्रत्यंतरें आहेत. कारण कीं, सीतेचा पिता जनक शेत नांगरीत असतां ती जमिनींतून प्रादुर्भूत झाली (कां० १, अ. ६६), आणि शेवटीं ती पृथ्वीदेवीमध्यें अंतर्धान पावली (कां० ७, अ. ९७), असें म्हटलें आहे. तिचा पति राम हा इंद्रच होय, व राक्षसनृप रावणाशीं त्याच्या झालेल्या युद्धाची कथा ऋग्वेदांतील इंद्र–वृत्रकथेचेंच रूपांतर असलें पाहिजे. रावणाच्या मुलाचें 'इंद्रजित्' किंवा 'इंद्रशत्रु' हें नांव ऋग्वेदांतील वृत्राचेंही एक नांव आहे, ह्या प्रत्यंतरामुळें वरील मुद्यास पुष्टि येते. प्रसिद्ध 'सीताहरण' कथा वृत्रकृत गोहरण कथेशीं सदृश आहे. सीताशुद्धीच्या कामीं रामाचा सहाय्यकर्ता वानरनायक 'हनुमत्' हा 'वायुपुत्र' (मरुत् पुत्र) असून त्याला 'मारुति' हें पैतृक नाम दिलेलें आहे, व सीताशुद्धीसाठीं तो अंतरिक्षांतून शेंकडों योजनें उड्डाण करीत जातो, असें वर्णिलें आहे. म्हणून, वृत्राशीं लढण्यांत इंद्राशीं मरुतांचें, आणि गाईंचा शोध लावण्यासाठीं 'रसा'च्या जलांचें आक्रमण करणाऱ्या इंद्रदूत 'सरमा' नामक श्वानाचें सहाय्यकरत्व हनुमत् ह्या व्यक्तींत प्रतिबिंबित झालें आहे. कारागृहवासांत सीतेचें सांत्वन करणाऱ्या राक्षसीच्या नांवांत सरमा नांवाची पुनरावृत्ति झालेली आहे.

हनुमत् हें नांव संस्कृत असल्यामुळें हिंदुस्थानच्या मूळ रानटी रहिवाशांपासून तें बहुतकरून घेतलेलें नसावें. हल्लीं सर्व हिंदुस्थानभर ग्रामसंस्थांची हनुमत् ही ग्रामदेवता आहे, त्यावरून कृषीची आणि पर्जन्यकालाची ही देवता असावी, असें जॅकोबीनें जें विधान केलें आहे तें संभवनीय दिसतें.

रामायणाचें मुख्य संविधानक असें आहे:—अयोध्यानगरींत दशरथ नामक महापराक्रमी राजा राज्य करीत होता, त्याला त्याच्या कौशल्या, कैकेयी आणि सुमित्रा ह्या तीन बायकांपासून अनुक्रमें राम, भरत आणि लक्ष्मण असे मुलगे झाले. विदेहराजा जनक याच्या सीता नामक कन्येशीं रामाचा विवाह झाला. आपणांस वार्धक्य येत चाललें असें पाहून दशरथानें रामास यौवराज्याभिषेक करण्याचें ठरविलें, व राम फार लोकप्रिय असल्यामुळें सर्व प्रजेस या वार्तेनें फार आनंद झाला. इतक्यांत आपल्या मुलाला युवराजपद मिळावें या इच्छेनें कैकेयीनें आपणास दिलेल्या दोन वरांची दशरथास आठवण दिली. शेवटीं तूं जें मागशील तें देतों असें दशरथानें कबूल करतांच भरताला युवराजपद देऊन रामास चवदा वर्षें वनांत पाठवावें अशी तीनें मागणी केली. दशरथानें तिची पुष्कळ समजूत केली, परंतु ती आपला हट्ट सोडीना. दुसरे दिवशीं जेव्हां अभिषेकाची तयारी झाली तेव्हां दशरथानें रामास बोलावून त्यास ती वार्ता कळविली. रामानें तें सर्व शांतपणें ऐकून घेऊन बापाची आज्ञा पाळणें हें आपलें श्रेष्ठ कर्तव्य आहे असें म्हणून वनवास स्वीकारण्याचें कबूल केलें, व तो वनांत जाण्यास निघाला. सीता व लक्ष्मण हींही त्याच्या बरोबर वनांत गेलीं. पुत्रविरहानें विव्हळ झालेल्या दशरथानें कैकेयीचा महाल सोडिला व तो कौशल्येबरोबर राहूं लागला व थोड्याच अवधींत मृत्यु पावला. इकडे दंडकारण्यामध्यें सीता व लक्ष्मण यांच्या सहवासांत रामाचे दिवस सुखानें जात होते. दशरथ मरण

पावतांच आपल्या मामाच्या घरीं असलेल्या भरतास अयोध्येस आणण्यांत आलें. परंतु त्यानें राज्यपद धिक्कारपूर्वक नाकारिलें व रामास अयोध्येस परत आणण्यासाठीं तो वनांत जाण्यास निघाला. आपल्या भावाच्या विनवणीमुळें जरी रामाला कळवळा आला, तथापि वनवासव्रत पुरें करण्याचा निश्चय केला असल्यामुळें त्यानें भरताची विनंति मान्य केली नाहीं. तथापि आपण राज्याचा स्वीकार केला ह्या गोष्टीचें द्योतक चिन्ह म्हणून त्यानें भरतास आपल्या सुवर्णजडित पादुका दिल्या. भरतानें अयोध्येस परत येऊन त्या पादुका सिंहासनावर ठेविल्या व त्यांच्यावर राजछत्र धरून त्यांच्या समक्ष तो राज्यकारभार चालवूं लागला.

यानंतर तपस्व्यांचा छळ करणाऱ्या दंडकारण्यस्थ राक्षसांशीं युद्ध करण्यास रामानें प्रारंभ केला. अगत्स्य ऋषीच्या उपदेशानें इंद्राचीं आयुधें संपादन करून रामानें हजारों राक्षस मारिले. त्यामुळें राक्षसांचा राजा रावण यास फार राग येऊन त्यानें सूड घेण्याचा निश्चय केला, आणि आपल्या एका अनुयायास सुवर्ण हरिणाचें रूप देऊन त्याच्या योगानें सीतेचें मन आकृष्ट केलें, व तिच्या विनंतीवरून रामलक्ष्मण त्या हरिणाचा पाठलाग करण्यास गेले असतां रावणानें तपस्वीवेशानें येऊन सीतेला जबरदस्तीनें पळवून नेलें, व तिचा रक्षक जो जटायु त्याला जखमी केलें. राम परत येतांच फार शोकाकुल होऊन हताश झाला; परंतु जटायूचें दहन करीत असतां त्याच्या चितेंतून वाणी उदीरित झाली व तिनें शत्रूंस जिंकून सीता परत मिळविण्याचा मार्ग रामास सांगितला. नंतर रामानें वानरनायक हनुमत् व सुग्रीव यांच्याशीं संधि केला, व सुग्रीवाच्या साहाय्यानें वली नामक राक्षसाचा वध केला. इकडे हनुमान सीतेच्या शोधार्थ समुद्र उल्लंघून लंकाद्वीपांत गेला असतां एका गुंफेंत दुःखाकुल स्थितींत भ्रमण करीत असलेली सीता त्यास दिसली, व तुझी मुक्तता लवकरच होईल असें तिला त्यानें कळविलें, आणि

पुष्कळ राक्षसांस मारून तो परत आला व त्यानें ती हकीकत रामास सांगितली. रामानें लंकेवर स्वारी करण्याची सिद्धता केली. अद्भुत शक्तीनें व समुद्रदेवतेच्या साहाय्यानें वानरांनीं बांधलेल्या सेतूवरून राम सैन्यासह लंकेंत गेला व तेथें रावणाचा वध करून सीतेला त्यानें सोडून आणिलें. अग्निप्रवेश करून सीतेनें आपलें पातिव्रत्य सिद्ध केल्यावर तिच्यासह मोठ्या आनंदानें राम परत अयोध्येस आला. तेथें आपल्या विश्वासु भावाबरोबर राहून तो उत्तम प्रकारें व सुखानें राज्यकारभार करूं लागला व आपल्या प्रजेचें अनुरंजन करूं लागला.

याप्रमाणें रामायणकथेचें संविधानक आहे. याला पहिल्या व शेवटच्या कांडाची जोड देऊन मूळ वाल्मीकीच्या काव्याचें विष्णु-महात्म्यपर काव्यांत रूपांतर करण्यांत आलें आहे, तें असें:—देव, यक्षकिन्नर व राक्षस यांपासून आपणांस भय नसावें असा रावणानें ब्रह्मदेवापासून वर मिळवून त्याचा इतका भयंकर दुरुपयोग केला कीं देव सुद्धां त्याच्या पुढें हताश झाले. आपल्या उन्मत्तपणाच्या भरांत "मनुष्यांपासून आपला वध होऊं नये" असा वर मागून घेण्यास रावण विसरला असें देवांना कळून येतांच राक्षससंहारार्थ मानवावतार घेण्यासाठीं त्यांनीं विष्णूची विनवणी केली. विष्णूनें ती कबूल करून रामावतार घेतला व तें कार्य केलें. सातव्या कांडाच्या अखेरीस ब्रह्मादि सर्व देव रामाजवळ येऊन "तूंच खरा चक्रधर विष्णु आहेस" असें म्हणून त्याचें सर्वेश्वरत्व मान्य केलें, असें वर्णिलें आहे. यांत राम हा विष्णूचा अवतार आहे असें प्रदर्शित केलें असल्यामुळें रामायणकथेच्या नायकाला देवपण प्राप्त झालें व तें अद्यापही आहे हाच अवतारवाद बाराव्या शतकांत रामानुज व चवदाव्या शतकांत रामानंद या सांप्रदायांचा मुख्य सिद्धांत होऊन त्यामुळें दक्षिण व उत्तर हिंदुस्थानांतील शैव पंथाच्या अवनति-कारक मूढश्रद्धेस व दोषांस आळा बसला.

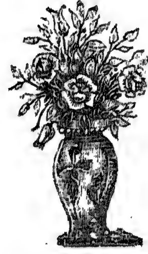
महाभारताप्रमाणें रामायणांतही उपाख्यानें आहेत, परंतु तीं थोडीं आहेत. त्यांपैकीं पहिल्या कांडांतील 'गंगावतरण' हें एक असून, तें अतिशयोक्तिपूर्ण आहे. कपिलानें दग्ध केलेल्या सगर राजाच्या ६०००० पुत्रांची रक्षा पुनीत करण्यासाठीं पवित्र गंगेस भूतलावर कसें आणण्यांत आलें, तो वृत्तांत यांत दिला आहे.

वसिष्ठाच्या कामधेनूस पळवून नेण्याचा प्रयत्न करीत असतां विश्वामित्र राजाचें व त्याचें झालेलें युद्ध एका उपाख्यानांत (कां० १, अ० ५२–६५) वर्णिलें आहे. पुढें विश्वामित्रानें हजारों वर्षे तपश्चर्या करून ब्राह्मणत्व संपादिलें व अखेर वसिष्ठाशीं त्याचा सलोखा झाला.

श्लोकाच्या उत्पत्तीचें लहानसें उपाख्यान फार चित्ताकर्षक व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहे. आपल्या आश्रमांत वाल्मीकि रामचरित्रवर्णनाची सिद्धता करीत आहे इतक्यांत त्यानें एका क्रौंचमिथुनांपैकीं नराचा एका व्याधानें बाणानें वध केलेला पाहिला. यामुळें कळवळा येऊन वाल्मीकीनें दुःखोद्गार काढिले व व्याधास शाप दिला. परंतु आश्चर्य हें कीं त्याचे उद्गार सामान्य नसून रसपूर्ण काव्यमय झाले. तो विचारमग्न होऊन आपल्या आश्रमाकडे परत येत असतां ब्रह्मदेव प्रादुर्भूत होऊन " त्वां अजाणतपणें अनुष्टुभ छंद निर्माण केला " असें त्यानें त्यास विदित केलें, आणि त्याच छंदांत रामचरित्र वर्णन करण्याची त्याला आज्ञा केली. या गोष्टीवरून रामायणाच्या मूळ भागाचा कर्ता वाल्मीकि यानें अनुष्टुभ्‌ला श्लोकाचें निश्चित स्वरूप दिलें असावें, असें ध्वनित होतें, त्यामुळें ह्या गोष्टींत ऐतिहासिक महत्व असणें संभवनीय वाटतें.

ह्या पुराणांत त्याची चिरकाल कीर्ति राहील असें दर्शविणारें एक पद्य आहे तें असें:—" जोंपर्यंत पर्वत उभे आहेत, जोंपर्यंत नद्या वहात राहतील, तोंपर्यंत जनसमूहाच्या मुखांत रामायण राहील." आणि हें भविष्य निःसंशय खरें ठरलें आहे. संस्कृत वाङ्मयांत रामाय-

णाइतकी लोकप्रियता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथानें संपादिली नाहीं. ह्या पुराणावरून पुष्कळ नाटकांचीं संविधानकें बसविलीं आहेत, आणि अजूनही पुराणिकांच्या रामायणपठनानें सहस्रावधि लोकांच्या अंतरंगास आल्हादप्राप्ति होत आहे. हिंदुस्थानच्या बहुतेक देशी भाषांमध्यें त्याचीं रूपांतरें झालेलीं आहेत. तुलसीदास नामक प्रख्यात कवीला हिंदीभाषेंत 'रामचरितमानस' नामक रामायणाचें रूपांतर करण्याची स्फूर्ति रामायणानेंच झाली. आणि हेंच कोट्यवधि हिंदुलोकांना बायबलाप्रमाणें पवित्र वाटतें.



भाग अकरावा.

काव्य.

(ख्रिस्तशकापूर्वी २००–इ. स. ११००)

ठाणेश्वर आणि कनोज येथें राज्य करणाऱ्या हर्षवर्धन राजाच्या कारकीर्दीपासून (इ. स. ६०६–६४८) काव्याच्या खऱ्या इतिहासाचा प्रारंभ झाला. ह्याच राजाच्या आश्रयाखालीं बाणभट्टानें आपली 'हर्षचरित' नामक ऐतिहासिक कादंबरी लिहिली. ह्यापूर्वी झालेल्या कवींविषयीं विश्वसनीय माहिती उपलब्ध नाहीं. ज्याच्यावर काव्यरचनापद्धतीची छाप बसलेली आहे अशा फक्त 'वराहमिहिर' नामक ज्योतिषशास्त्रवेत्त्याच्या 'बृहत्संहिता' एवढ्याच ग्रंथाची तारीख निश्चित झाली असून, हा ग्रंथ इ. सनाच्या सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीं झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु 'कालिदास,' 'सुबंधु,' 'भारवी,' 'गुणाढ्य,' इत्यादि अत्यंत प्रसिद्ध कवींविषयीं विश्वसनीय ऐतिहासिक माहिती उपलब्ध नाहीं. त्यांच्याविषयीं निश्चित अशी माहिती म्हटली म्हणजे बाणानें, व इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत जे नामनिर्देश केलेले आहेत त्यांवरून इ. स. ६०० च्या पूर्वी त्यांची कीर्ति फार दूरवर पसरली होती. सुबंधूनें ज्यांचा नामनिर्देश केला आहे असे गुणाढ्यासारखे कवि पुष्कळ पूर्वी होऊन गेले असले पाहिजेत. इसवी सनाच्या पहिल्या पांच शतकांचा हिंदुस्थानचा इतिहास अनिश्चितपणानें ग्रस्त असल्यामुळें कवींनीं स्वतःविषयीं जी थोडीबहुत माहिती नमूद करून ठेविली आहे तिचा योग्य उपयोग करतां येणें अशक्य आहे.

पतंजलीनें आपल्या महाभाष्यांत जीं काव्यांतील अवतरणें दिलीं

आहेत त्यांवरून त्याच्या कालीं वीररसप्रधानकाव्य फार भरभराटीस आलें होतें व ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वीच त्याचा विकास झाला होता, असें सिद्ध होतें. हीं अवतरणें शिष्ट संस्कृतकाव्याच्या वृत्तांत असून अनुष्टुभ श्लोकही संस्कृतकाव्याच्या स्वरूपाचा आहे.

अश्वघोषाच्या 'बुद्धचरिता'चें इ. स. ४१४ व ४२१ सालीं चिनीभाषेंत भाषांतर झालें होतें. ह्याला नुसती महाकाव्य ही पदवी देण्यांत आली होती इतकेंच नव्हे, परंतु त्याची रचनाशैलीही काव्य-पद्धतीची आहे. बुद्धधर्मीय दंतकथेवरून अश्वघोष हा कनिष्क राजाचा समकालीन असल्यामुळें तो इ. सनाच्या पहिल्या शतकांत होऊन गेला असला पाहिजे. कसेंही असो, निदान त्याच्या काव्याचा काल इ. स. ३५०–४०० यानंतरचा असणें शक्य नाहीं. बुद्धभिक्षूनें इतक्या पुरातन कालीं संस्कृतकाव्यपद्धतींत बुद्धचरित लिहिलें ह्या गोष्टीवरून हिंदूंची काव्यपद्धति निदान इ. स. ४०० च्या पुष्कळ पूर्वी बरीच लोकप्रिय झाली असली पाहिजे, यांत शंका नाहीं.

गेल्या पंचवीस वर्षांत शिलालेखसंशोधनाच्या बाबतींत झालेल्या प्रगतीमुळें इ. सनाच्या पहिल्या पांच शतकांतील काव्याच्या इतिहासावर पुष्कळ प्रकाश पडूं लागला आहे. फ्लीटच्या 'कार्पस इन्स्क्रिपशिओनम् इंडिकारम्' नामक पुस्तकांत काव्यविषयक सुमारें अठरा महत्वाचे कोरींव लेख दिले आहेत, ते बहुतांशीं पद्यमय व कांहीं ठिकाणीं उच्च प्रतीच्या गद्यांत आहेत. हे सर्व लेख इ. स. ३५०–५५० या अवधींतले आहेत. इ. स. ३१९ पासून सुरू झालेल्या आणि पहिल्या प्रथम दुसऱ्या 'चंद्र-गुप्तानें' 'विक्रमादित्य' नांवानें प्रचलित केलेल्या 'गुप्त शका'नुसार त्यांतील तारखा आहेत. त्यांपैकीं कांहीं लेखांत इ० सनापूर्वी ५७ व्या वर्षापासून चालू झालेल्या 'मालव' (हें विक्रमशकाचें पाहिलें नांव होतें) शकानुसार तारखा दिल्या आहेत. त्यांपैकीं कित्येक लेख 'प्रशस्ति' म्हणजे राजस्तुति-

विषयक आहेत. त्यांतील काव्यरचनासरणी इ० सनाच्या चार, पांच व सहा ह्या शतकांतील उपलब्ध असलेल्या संस्कृत काव्यग्रंथांच्या सरणीहून भिन्न नाहीं. इ० सनाच्या चवथ्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होऊन गेलेला गुप्तवंशीय 'समुद्रगुप्त' हा स्वतां कवि होता व कवींना आश्रयदाता होता. 'हरिषेण' हा अशांपैकीं एक कवि असून, त्यानें रचिलेल्या नऊ श्लोकांच्या राजस्तुतींत त्याची काव्यसरणी कालिदास व दंडिन् यांच्या दर्ज्याची आहे. त्याची गद्यरचना संस्कृत काव्यशास्त्राला अनुसरून असून त्याच्या गद्यांत लांबलचक समास आहेत. कालिदासादि कवींप्रमाणें त्यानें आपल्या काव्यरचनेंत विदर्भपद्धतीचें अनुकरण केलें आहे. ही काव्यसरणी इ० स० ३०० च्या सुमारास पूर्ण विकास पावली असली पाहिजे, आणि तिला अनुसरूनच दुसऱ्या चंद्रगुप्ताच्या 'वीरसेन' नामक अमात्याचा लेख आहे.

मालव (विक्रम) शक ५२९ (इ० स० ४७३) च्या एका महत्वाच्या कोरींव लेखांत 'दशपुर' (मंदसोर) येथील सूर्यमंदिराच्या वास्तूच्या स्मारकार्थ 'वत्सभट्टी' नामक कवीनें ४४ पद्यें लिहिलीं आहेत. या लेखाच्या सूक्ष्म परीक्षणानें असें व्यक्त होतें कीं, इ० स० ५०० मध्यें उत्कृष्ट प्रकारचें काव्यवाङ्मय अस्तित्वांत होतें इतकेंच नव्हे परंतु प्रस्तुत कवितेचें कालिदासाच्या कृतीशीं पुष्कळ सादृश्य आहे; आणि यावरून वत्सभट्टी या साधारण बुद्धीच्या कवीनें मोठ्या परिश्रमानें ही कविता लिहिली असल्यामुळें त्याचा कालिदासाच्या काव्यांशीं चांगला परिचय असावा व त्यानें त्यांचा उपयोगही केला असावा. ह्या मुद्यावरून हिंदुस्थानच्या महाकवीची कारकीर्द बहुतकरून इसवी सनाच्या पांचव्या शतकाच्या प्रारंभीं उदयास आलेल्या दुसऱ्या चंद्रगुप्त विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीशीं समकालीन असावी.

गुप्तराण्यांतील शिलालेखांच्या पुराव्याशिवाय इसवी सनाच्या

दुसऱ्या शतकांतले गिरनार व नाशिक येथील दोन मोठे गद्य शिलालेख आहेत. त्यांवरून शिष्ट काव्यें व कादंबऱ्या यांच्या रचनासरणीसारखी गद्यकाव्यरचना त्या काळींही प्रचलित होती; कारण त्यांमध्यें लांबलांब समास व विविध उपमारूपकादि शब्दार्थालंकारांची योजना केलेली आहे. मात्र ही अलंकारिक भाषा पुराणांच्या भाषेसारखी साधी आहे, आणि निदान हरिषेणाच्या काव्याहून व दंडिन्, सुबंधु आणि बाण यांच्या कृतीहून अधिक अकृत्रिम आहे. गिरनारच्या लेखावरून असें दिसतें कीं, त्या लेखकाला काव्यशास्त्राची माहिती होती, त्याच्या काळीं विदर्भकाव्यरचनानुसार कविता करीत असत, आणि राजदरबारीं असल्या काव्याचा व्यासंग होता. म्हणून काव्यवाङ्मय हें दुसऱ्या शतकांतील एका नवीन शोधाचें फळ होतें असें म्हणतां येत नाहीं; उलट पक्षीं, त्या काळाच्या पुष्कळ पूर्वीं त्याचा विकास झाला असला पाहिजे. सारांश शिलालेखांच्या पुराव्यानें खिस्तशकापूर्वींच काव्यवाङ्मयाचा उगम होऊन पुढें कित्येक शतकेंपर्यंत त्याचा अखंड विकास होत गेला, या महाभाष्याच्या पुराव्याला पुष्टि मिळते. प्रो. मॅक्स म्युलरनें प्रतिपादिलेला 'पुनरुज्जीवन सिद्धान्त' (Theory of the Renaissance of Sanskrit Literature) निराधार आहे, हें प्रो. ब्युलर व फ्लीट यांच्या शिलालेखांच्या संशोधनानें सिद्ध झालें आहे.

प्रो. मॅक्स म्युलरचें विधान असें आहे कीं, शक (सिथियन) आदि करून परकीयांच्या स्वाऱ्यांमुळें व त्यांनीं हिंदुस्थान पादाक्रांत केल्यामुळें इ. सनाच्या पहिल्या दोन शतकांत वाङ्मयविषयक चळवळ अगदीं बंद पडली. परंतु या विधानाला नुसत्या वरील व इतर शिलालेखांनीं बाध येतो, इतकेंच नव्हे परंतु अन्य प्रमाणांनींही तें विधान खोटें ठरतें. कारण शकांनीं हिंदुस्थानाचा फक्त एकपंचमांश भागच पादाक्रांत केला, आणि त्यांचें वर्चस्व पंजाब, सिंध, गुजराथ, राजपुताना व

मध्य हिंदुस्थान यांच्या पलीकडे नव्हतें. शिवाय, ते लवकरच हिंदु बनले आणि त्यांच्या राज्यकर्त्यांनीं 'उपभदात' (संस्कृत ऋषभदत्त) या सारखीं नांवेंही स्वीकारिलीं, ही गोष्ट एका संस्कृत-प्राकृत-मिश्र शिलालेखावरून व्यक्त होते. इ. स. ७८ मध्यें राज्यारूढ असलेला खुद्द 'कनिष्क' व त्याचे वंशज यांनीं बुद्धधर्माला राजाश्रय दिला व हिंदुस्थानची राष्ट्रीय शिल्पकला मथुरा येथें त्यांच्याच आश्रयानें उन्नतीस पोंचली. आपण जिंकिलेल्या हिंदुस्थानच्या लहानशा भागाची संस्कृति ज्या अर्थीं ह्या जेत्यांनीं त्वरित स्वीकारिली त्या अर्थीं त्यांनीं हिंदुस्थानची वाङ्मयविषयक चळवळ दडपून टाकिली असें संभवनीय दिसत नाहीं.

प्रो. मॅक्स म्युलरच्या सिद्धांताचा मुख्य मुद्दा असा आहे कीं, सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीं ज्याच्या दरबारीं कालिदासादि प्रसिद्ध कवि होते त्या विक्रमादित्याच्या कारकीर्दीचा काल हाच संस्कृत काव्याच्या भरभराटीचा काल होय. उज्जयिनीच्या विक्रमनामक राजानें इ. स. ५४४ मध्यें सिथियन लोकांस हिंदुस्थानांतून हांकून लावून आपल्या विजयाच्या स्मरणार्थ विक्रमशक चालू केला व त्याचा प्रारंभ इ. सनापूर्वीं ५७ व्या वर्षापासून मानिला, ह्या फर्ग्यूसनच्या सिद्धांतावर मॅक्स म्युलरनें आपल्या विधानाची उभारणी केली होती, परंतु फ्लीटच्या शिलालेखसंशोधनानें हें विधान निराधार ठरविलें. कारण इ. स. ५४४ मध्यें विक्रमशक चालू केलेला नसून त्यापूर्वीं एक शतक अगोदरच तो मालवशक या नांवानें चालू होता, व इ. स. ८०० च्या सुमारास त्याला विक्रमशक असें म्हणण्याचा प्रघात चालू झाला. शिवाय सहाव्या शतकापूर्वींच पश्चिमहिंदुस्थान गुप्तांनीं पादाक्रांत केलेलें असल्यामुळें तें शकांच्या ताब्यांत असून तेथून त्यांस हांकून लावणें शक्यच नव्हतें. शेवटीं, सहाव्या शतकांत ज्या परकीय जेत्यांस हांकून लाविले ते 'हूण' असून, त्यांस हांकून लावणारा विक्रमादित्य नसून तो यशोध-

मेन् विष्णुवर्धन होता. याप्रमाणें विक्रमादित्य ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाला ऐतिहासिक आधार नाहीं. सहाव्या शतकांतील विक्रमादित्य ही व्यक्ति काल्पनिक ठरल्यामुळें त्याच्या दरबारीं असलेल्या नवरत्नांमध्यें 'धन्वंतरी', 'क्षपणक', 'अमरसिंह', 'वराहमिहिर', आणि 'वररुचि' हे होते अशा आशयाच्या प्रसिद्ध श्लोकाला ऐतिहासिक महत्व नाहीं, हें उघड आहे. जरी वराहमिहिर सहाव्या शतकांत होता, तथापि त्याला इतरांचा समकालीन मानण्यास पुरावा नाहीं. हरिषेणविरचित स्तुतिकाव्यावरून व गुप्तकालीन शिलालेखांतील कवितांवरून संस्कृत काव्याचा यापूर्वी निदान दोन शतकांपूर्वींच उत्कर्ष झाला होता, असें दिसतें.

कालिदास सहाव्या शतकांत होता, हें सिद्ध करण्यासाठीं जीं कारणें दिलीं आहेत तीं निराधार आहेत. मेघदूतांतील 'दिग्नाग' ह्या शब्दावर टीका करितांना मल्लिनाथ या टीकाकारानें असें प्रतिपादिलें आहे कीं, दिग्नाग या शब्दानें कालिदासाचा त्या नांवाचा प्रतिस्पर्धी ध्वनित होतो. परंतु हा मुद्दा वादग्रस्त आहे. हा दिग्नाग म्हणजे बुद्धभिक्षु 'दिग्नाग' कीं काय, याचा मल्लिनाथानें खुलासा केलेला नाहीं. दिग्नाग हा वसुबंधूचा शिष्य होता या दंतकथेला महत्व देता येत नाहीं, कारण सहाव्या शतकापर्यंत ही दंतकथा आढळत नाहीं. शिवाय वसुबंधूच्या ग्रंथाचें इ. स. ४०४ मध्यें चिनी भाषेंत भाषांतर झालेलें असल्यामुळें वसुबंधु सहाव्या शतकांत असणें संभवनीय नाहीं. सारांश हें सर्व विधान निराधार आहे.

ग्रीक लोकांपासून संपादिलेल्या ज्योतिषाचें ज्ञान कालिदासाला होतें असें दिसतें, त्यामुळें तो आर्यभट्टानंतर (इ. स. ४९९) होता, असें आणखी एक विधान करण्यांत आलें आहे. परंतु डॉ. थिबोप्रभृति विद्वानांनीं असें सिद्ध केलें आहे कीं, ग्रीकांस अनुसरून लिहिलेला 'रोमक सिद्धान्त' ग्रंथ आर्यभट्टापेक्षां जुना असून तो इ. स. ४००

पूर्वीचा आहे. रघुवंशाच्या १४ व्या सर्गातील ४० व्या श्लोकाचा असा अर्थ करण्यांत आला आहे कीं, पृथ्वीच्या छायेमुळें चंद्रग्रहण होतें; परंतु पुराणांच्या सिद्धान्तानुसार पृथ्वीच्या परावर्तनामुळें चंद्रावर जे डाग दिसतात त्यांस उद्देशूनच तो श्लोक आहे. यावरून कालिदास सहाव्या शतकांत झाला नसून तो पांचव्या शतकाच्या प्रारंभीं होता, असें दिसतें. परंतु त्याच्या काव्यांचें, रचनासरणीचें व इतर बाबतींचें सूक्ष्म परीक्षण झाल्याखेरीज त्याच्या कालाविषयीं निश्चित अनुमान करणें शक्य नाहीं.

जशी पुराणांची रचना महाभारतावरून झाली, तद्वत् पांचव्या शतकापासून बाराव्या शतकापर्यंतच्या काव्यांची रचना रामायण ह्या आदिकाव्याला अनुसरून झाली आहे. पुराणांमध्यें विषयाला प्रामुख्य असून बाह्यांगाला गौणत्व दिलेलें आहे, परंतु काव्यांमध्यें विषयापेक्षां बाह्यांगाला ज्यास्त महत्व दिलेलें आहे. आणि रचनाकौशल्य दाखविण्याच्या कामीं विषयाचा उपयोग केलेला आहे. जसजसा कवि अर्वाचीन तसतसे आपल्या श्लेषोक्तींनीं व पदलालित्यांनीं वाचकांस रंजविण्याच्या कामीं त्याचे सर्व प्रयत्न झालेले दिसतात. दुसऱ्या कोणत्याही देशांतील काव्यापेक्षां संस्कृत काव्य पूर्ण नियमबद्ध आहे. कारण, नुसती भाषाच पाणिनीच्या व्याकरणानें बद्ध आहे इतकेंच नाहीं, परंतु काव्यशास्त्राच्या नियमांनीं काव्यकृतीही पूर्ण संबद्ध आहे.

कालिदासकृत 'रघुवंश' व 'कुमारसंभव' हीं दोन महत्वाचीं काव्यें आहेत. हीं दोन्हीं स्वतंत्रस्वरूपाचीं व काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत. ह्या दोन्ही काव्यांमध्यें पुष्कळ श्लोक परस्परसदृश असून दोहोंची विचारसरणी सदृश आहे, व दोहोंमध्यें त्या त्या प्रकारच्या प्रसंगाच्या वर्णनासाठीं एकच जातीचें वृत्त योजिलें आहे. संस्कृत अनुष्टुभ, आणि वैदिक त्रिष्टुभाचें विकास पावलेलें उपजाति हीं वृत्तें प्रामुख्यानें योजिलेलीं आहेत.

रघुवंशामध्यें रामाचें चरित्र व त्याच्या पूर्वजांचा व त्यांच्या अनुजांचा वृत्तांत वर्णिला आहे. पहिल्या नऊ सर्गांत 'दिलीप' आणि त्याचा पुत्र 'रघु' इत्यादि चार पूर्वजांचें चरित्र वर्णिलें आहे. सर्ग १० —१५ यांत रामचरित्र वर्णिलें असून एकंदर वृत्तांत बहुतांशीं वाल्मीकि रामायणाला अनुसरून आहे. सर्ग १५ श्लो० ४१ यांत कालिदासानें वाल्मीकीला 'आदिकवि' असें म्हटलें आहे. सर्ग १६, १७ यांत रामाच्या नंतरच्या त्याच्या तीन वंशजांचा व सर्ग १८, १९ यांत त्याच्या वंशांतील बाकीच्या चोवीस राजांचा वृत्तांत देऊन शेवटीं 'अग्निवर्ण' नामक विषयलोलुप राजाच्या कारकीर्दीचें वर्णन करून काव्य-समाप्ति केलेली आहे. रघुवंशांतील राजांचीं नांवें विष्णुपुराणांत दिलेल्या नामावळीशीं जुळतात.

लांबलचक वर्णनें नसल्यामुळें रघुवंशाचें एकंदर कथानक सुगम आहे. अनुरूप व चित्ताकर्षक उपमारूपकांची रेलचेल आहे. त्यांत खऱ्या उच्च प्रतीचें काव्य आहे. आणि जरी कित्येक ठिकाणीं त्यांची रचनासरणी युरोपियनांच्या अभिरुचीला कृत्रिम भासण्यासारखी आहे, तथापि एकंदर काव्यरचना अव्याजमनोहर आहे. नमुन्यासाठीं एका श्लोकाचें रूपांतर येथें देतोः—

"गेलीं सुकोनि सुमनें तुज अर्पिलेलीं। तेजोविहीन बघ दीपतती जहाली॥
जीं गातसों तव सुजागृतिलागिं गानें। तीं पंजरस्थ शुक गाइ पहा मुखानें॥"

रघुवंशावरील सुमारें वीस टीकांपैकीं मल्लिनाथाची 'संजीवनी' ही टीका अत्यंत प्रख्यात असून तींत त्यानें प्रत्येक शब्दाचें स्पष्टीकरण करून कवीचे मूळ पाठ शोधून काढून त्यांचें संरक्षण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याला पुष्कळ जुन्या टीकांची माहिती होती त्यांपैकीं 'दक्षिणावर्त' व 'नाथ' यांच्या टीकांशीं त्यानें संमति व्यक्त केली आहे.

इतर टीकांपैकीं दिनकरमिश्राची इ. स. १३८५ मध्यें लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हें १७ सर्गांचें काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचें खरें ह्द्गत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळें दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथें एका श्लोकाचें भाषांतर देतों त्यावरून निसर्गांतील वस्तूंची दांपत्यप्रेमाविषयीं दृष्टांतरूपानें कशी योजना केली आहे तें व्यक्त होईलः—

"चंद्रा सदा अनुसरे बध चंद्रिका ती। अंभोददेहिं चपला सुविलीन होती॥
नाथा सदा अनुसरे सुपतिव्रता ती। हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्यें शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळें फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटीं ज्या हेतूनें कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. रघुवंशाप्रमाणें ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्यें मल्लिनाथाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करण्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं जाडे जाडे शब्द, अनुप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसें कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखालीं सातव्या शतकांत लिहिलें गेलेंआणि विविध टीकाकारांनीं 'भर्तृहरिकृत' म्हणून मानिलेलें 'भट्टीकाव्य' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत

जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांचीं उदाहरणें देणें एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिलेलें किरातवेषधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत असल्यामुळें तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शा'त वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १५ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपालवध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळें याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस सर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वी रचिलेलें असावें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेवटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत खरें काव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैषधीय' किंवा 'निषधचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नलकथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षा'नें लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्यें अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर मल्लिनाथानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्याचीं लक्षणें दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शा'त दिलीं आहेत तीं अशीं:—महाकाव्याचा विषय इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असलीं पाहिजेत व नगरें, समुद्र, पर्वत, ऋतु, सूर्योदय, स्वयंवर, युद्धें इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'रत्नाकर'नामक एका कश्मीरी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिलेलें 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

इतर टीकांपैकीं दिनकरमिश्राची इ. स. १३८५ मध्यें लिहिलेली 'सुबोधिनी' व चरित्रवर्धनाची 'शिशुहितैषिणी' ह्या प्रसिद्ध आहेत.

'कुमारसंभव' हें १७ सर्गांचें काव्य असून शिवपार्वती यांचा प्रणय व विवाह हा त्याचा विषय आहे. ह्या मुद्यावरून वर्णन हाच ह्या काव्याचा विशेष आहे. हिंदुकवीच्या वाङ्मयविषयक सामर्थ्याचें खरें हृद्गत ज्यांत आहे अशा लहान पण काव्यमय संपूर्ण स्वभावाचित्रांची त्यांत रेलचेल आहे. कवीच्या उच्च व स्वतंत्र कल्पनाशक्तीला यांत यथेच्छ अवकाश मिळाल्यामुळें दृष्टांतादि अलंकार भरपूर आहेत. मासल्या करितां येथें एका श्लोकाचें भाषांतर देतों त्यावरून निसर्गांतील वस्तूंची दांपत्यप्रेमाविषयीं दृष्टांतरूपानें कशी योजना केली आहे तें व्यक्त होईल:—

''चंद्रा सदा अनुसरे बघ चंद्रिका ती। अंभोदेहिं चपला सुविलीन होती॥
नाथा सदा अनुसरे सुपतिव्रता ती। हा धर्म सर्व जड वस्तुहि पाळिताती॥

शेवटल्या दहा सर्गांमध्यें शृंगाररसाचा प्रादुर्भाव असल्यामुळें फक्त पहिले सातच छापून प्रसिद्ध झाले आहेत. शेवटीं ज्या हेतूनें कार्तिकेयाचा अवतार झाला त्या 'तारक' नामक दैत्याचा वध वर्णून काव्यसमाप्ति झाली आहे. रघुवंशाप्रमाणें ह्या काव्यावरही वीसांहून अधिक टीका आहेत त्यांमध्यें मल्लिनाथाची सर्वांत प्रसिद्ध आहे.

ह्यापुढील काव्यांचे विषय पुराणांतून घेतलेले असून त्यांत प्रेम, शृंगार आणि नीतिबोध यांचे मिश्रण आहे. त्यांत शब्दश्लेषतांडव करण्याकडे अधिक प्रवृत्ति होत जाऊन शेवटीं जाडे जाडे शब्द, अनुप्रास व श्लेष यांखेरीज त्यांत फारसें कांहीं नाहीं. श्रीधरसेन नामक राजाच्या आश्रयाखालीं सातव्या शतकांत लिहिलें गेलेलें आणि विविध टीकाकारांनीं 'भर्तृहरिकृत' म्हणून मानिलेलें 'भट्टीकाव्य' ह्या २२ सर्गांच्या काव्यांत

जरी रामचरित्र वर्णिलें आहे तरी संस्कृत व्याकरणानुसार शब्दरूपांचीं उदाहरणें देणें एवढाच त्याचा मुख्य हेतु आहे.

महाभारतांत वर्णिलेलें किरातवेषधारी शिवाचें व अर्जुनाचें युद्ध 'किरातार्जुनीय' काव्यांत वर्णिलें आहे. त्याचा कर्ता 'भारवी' याचा उल्लेख इ. स. ६३४ च्या एका शिलालेखांत असल्यामुळें तें सहाव्या शतकाच्या नंतरचें असणें शक्य नाहीं. दंडीच्या 'काव्यादर्शी'त वर्णिलेल्या विविध शब्दालंकारांचे दृष्टांत याच्या १५ व्या सर्गांत पुष्कळ आहेत.

विष्णूनें शिशुपालाचा कसा वध केला, त्याचें वर्णन 'शिशुपालवध' नामक काव्यांत आहे. हें 'माघ' कवीनें रचिलें असल्यामुळें याला 'माघकाव्य' असेंही नांव आहे. याचे वीस सर्ग आहेत. हें दहाव्या शतकाच्या अखेरीपूर्वी रचिलेलें असावें. ह्याच्या एकोणीसाव्या सर्गांत अत्यंत दुर्बोध अशीं वृत्तांचीं कोडीं पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, ३४ वा श्लोक शेवटाकडून वांचला तर तो त्याच्या अगोदरच्या श्लोकांशीं तंतोतंत जुळतो. इतकें असूनही या काव्यांत खरें काव्यसौंदर्य व चित्ताकर्षक कल्पना देखील आहेत.

'नैषधीय' किंवा 'निषधचरित' ह्या २२ सर्गात्मक काव्यांत नलकथा वर्णिली आहे. हें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उदयास आलेल्या 'श्रीहर्षा'नें लिहिलें.

ह्या सहा काव्यांस महाकाव्यें अशी संज्ञा आहे व या सर्वांवर मल्लिनाथानें टीका लिहिल्या आहेत. महाकाव्याचीं लक्षणें दंडीनें आपल्या 'काव्यादर्शी'त दिलीं आहेत तीं अशीं:—महाकाव्याचा विषय इतिहास असला पाहिजे, तीं मोठीं असलीं पाहिजेत व नगरें, समुद्र, पर्वत, ऋतु, सूर्योदय, स्वयंवर, युद्धें इत्यादींच्या वर्णनांनीं मंडित असलीं पाहिजेत.

'रत्नाकर'नामक एका कष्मीरी कवीनें नवव्या शतकांत लिहिलेलें 'हरविजय' हें पन्नास सर्गात्मक फार मोठें महाकाव्य आहे.

अनेक विपत्ति भोगल्यानंतर नळाला जी उत्कर्षस्थिति प्राप्त झाली तिचें वर्णन 'नलोदय' नामक काव्यांत केलें आहे. जरी हें कालिदासकृत म्हणून मानण्यांत येतें, तथापि तें निःसंशय अर्वाचीन आहे. विविध वृत्तांची योजना करणें व विविध प्रकारच्या रचनाकौशल्याचें प्रदर्शन करणें हाच त्याच्या कर्त्याचा मुख्य हेतु दिसतो. यांत नुसतीं पादाच्या शेवटींच नव्हे परंतु मध्यंतरींही अनुप्रासयमकें साधलीं आहेत. यांत मूळकथाभागापेक्षां लांबलचक व शृंगारिक वर्णनांस अधिक महत्व दिलें आहे.

इ० स० ८०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'कविराज' नामक कवीच्या 'राघवपांडवीय' नामक काव्यांत कृत्रिमपणाची परमावधि झालेली आहे. या काव्याची रचना अशी विलक्षण आहे कीं, श्लेषयुक्त शब्द व पदें यांची योजना करून एकसमयावच्छेदेंकरून राम व पांडव यांची कथा वर्णिली आहे. जगांतील सर्व वाङ्मयांमध्यें हें काव्य अद्वितीय आहे.

'नवसाहसांक' हें अप्रसिद्ध काव्य इ० स० १००० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'पद्मगुप्त' नामक कवीनें रचिलें असून त्यांत मालवदेशच्या 'सिंधुराजा'च्या पराक्रमांचें वर्णन आहे.

कालिदासविरचित म्हणून मानिलेल्या 'सेतुबंध' नामक प्राकृत काव्यांत रामकथा वर्णिली आहे. प्रवरसेन नामक राजानें वितस्ता (जेलम) नदीवर जो नौकांचा पूल बांधिला त्याच्या स्मारकार्थ हें काव्य लिहिलें आहे असें म्हणतात.

सहाव्या व सातव्या शतकांत विरचिलेल्या कांहीं गद्य कादंबऱ्यांची गणना काव्यांत केलेली असल्यामुळें त्यांचा उल्लेख येथें करितों. लांबलचक दुर्बोध सामासिक शब्दांची रेलचेल हा ह्यांच्या रचनेचा विशेष आहे. विषयाच्या बाबतींत पाहिलें तर महत्वाचे प्रसंग फार थोडे

असून एकंदर कथानकांत लांबलचक वर्णनें व शब्दांवर कोट्या आणि श्लेष यांचा प्रादुर्भाव ज्यास्त आहे. युरोपियनांच्या अभिरुचीला जरी रसहीन वाटले तरी कित्येक भाग काव्यसौंदर्यपूर्ण आहेत यांत शंका नाहीं.

'दशकुमारचरित' या कादंबरींत सामान्य जीवनक्रमांतील चरित्रांच्या कथा वर्णिल्या असून त्यांवरून त्या काळच्या समाजाची नैतिक अवनति व्यक्त होते. ही कादंबरी 'दंडी'नें सहाव्या शतकांत रचिली. सुबंधुकृत 'वासवदत्ता' नामक ग्रंथांत उज्जयिनीच्या वासवदत्ता नामक राजकन्येच्या लोकप्रिय चरित्राचें वर्णन आहे. हा ग्रंथ सातव्या शतकाच्या प्रारंभीं झाला असावा. यानंतर झालेल्या 'बाणभट्ट'कृत 'कादंबरी' मध्यें कादंबरी नामक राजकन्येचें चरित्र वर्णिलें आहे. याच तऱ्हेचें 'हर्षचरित' हें पुस्तक असून त्यांत बाणानें कनोजचा राजा हर्षवर्धन याचें चरित्रकथन केलें आहे. यांत वृत्तांतात्मक असा फार थोडा भाग असून लांबलचक वर्णनें मात्र पुष्कळ आहेत; व विषयांतरेंही पुष्कळ आहेत. उदाहरणार्थ, सेवकवृत्तीच्या विपत्तींचें वर्णन लांबलांब उपमांनीं केलें आहे. त्यानंतर एका वनांतील वृक्षांचें वर्णन असून त्याच्या मागून त्या वनांतील एका महा बुद्धभिक्षूचा उपदेश श्रवण करण्यासाठीं जमलेल्या अनेकविध शिष्यांचें वर्णन आहे, आणि या वर्णनांत वानरें यज्ञविधि करीत आहेत, पुण्यशील पोपट बुद्धधर्मीय शब्दकोशाचें पठन करीत आहेत, बुद्धावतारावर घुबडें प्रवचनें करीत आहेत, आणि बुद्धांच्या शांतिकारक उपदेशाच्या प्रभावामुळें वाघांनीं मांस खाण्याचें सोडून दिलें आहे, असें वर्णिलें आहे. त्यानंतर दुःखमग्न होऊन विव्हळ झालेल्या एका राजकुमारीचें वर्णन आहे.

भाग बारावा.

रसात्मक काव्य.

(इ. स. ४००—११००)

संस्कृत रसात्मक (किंवा वैणिक) काव्यें संख्येच्या दृष्टीनें पुष्कळ नाहींत, तथापि त्यांमध्यें कालिदासाची कृति फार उच्च प्रतीची व पूर्णत्वास पोहोंचलेली आहे. कालिदास जसा उत्कृष्ट नाटककर्ता आणि महाकवि आहे, तसा तो रसात्मक काव्यकर्ता या दृष्टीनेंही श्रेष्ठ आहे. त्याचें 'मेघदूत' हें काव्यरत्न जर्मन तत्ववेत्ता व कवि 'गटे' ह्याच्या प्रशंसेला पात्र झालें. हें काव्य ११९ श्लोकांचें असून तें मंदाक्रांत वृत्तांत आहे. स्वकार्यपरांमुख झाल्यामुळें रामगिरीवर हद्दपार करून ठेविलेल्या एक यक्षानें आपल्या घरीं आपल्या बायकोस एका मेघाबरोबर जो संदेश पाठविला तो प्रस्तुत काव्याचा विषय आहे. हीच कल्पना प्रसिद्ध शिल्लर कवीनें आपल्या 'मेरिआ स्टुवर्ट' या नाटकांत योजिली आहे (अं० ३, प्र० १). विरहानें व्याकुळ होऊन कृश झालेल्या यक्षाला वर्षारंभसमयीं एका कृष्णमेघाच्या दर्शनानें आपल्या पत्नीची आठवण होऊन तिला आशाजनक संदेश पोंचविण्यासाठीं त्या मेघाला विनंति करण्याची स्फूर्ति झाली. काव्याच्या पहिल्या भागांत हा संदेश घेऊन जातांना त्या मेघाला ज्या मार्गानें जावें लागेल त्याचें वर्णन फार बहारीचें व सरसरमणीय आहे. आम्रकूट पर्वत, विंध्याद्रिसभोंवतीं वाहणारी नर्मदा, विदिशानगरी, वेत्रवतीचा प्रवाह, उज्जयिनीनगरी, पवित्र कुरुक्षेत्र, हिमधवल शिखरांवरून वाहणारी गंगा, आणि शेवटीं कैलास पर्वतावरील अलकानगरी, इत्यादींचीं शब्दचित्रें अत्यंत मनोहर आहेत. काव्याच्या दुसऱ्या भागांत यक्षानें अलकानगरीचें व

आपल्या घराचें सौंदर्य वर्णिलें आहे. आपल्या पत्नीच्या, तिच्या सभों-वतालच्या परिसराच्या व तिच्या व्यापारांच्या चारुतेचें झोंकदार वर्णन करीत असतां, रात्रीच्यारात्री जागून निद्राहीन कृश झालेली आपली प्रियपत्नी शय्येवर तळमळत पडली आहे, अशी यक्ष कल्पना करितो. आणि जेव्हां तिची दृष्टि खिडकीकडे जाईल तेव्हां मेघ विद्युद्गर्जनेनें आपला संदेश ध्वनित करील व तुझा पति जीवंत असून तो तुला भेट-ण्यासाठीं उत्कंठित झाला आहे, असें सांगून:—

तवतनु सुकुमारा कोमलांगीं लतांच्या। सुरुचिर अलकांचा भास पक्षीं शिखींच्या॥
दिसति नयन काळे चंचलाक्षीं मृगांच्या। लहरिमधिं सुलीला तूझिया भ्रूलतेच्या॥
मधुर वदनकांती आढळे या शशांकीं। गजगति तव चारू मत्तदंतीं विलोकीं॥
स्थलिं विविध तुझें या भिन्न लावण्य पाहीं। परि तुजसि तुळाया पूर्ण तें एक नाहीं॥

नंतर पुढें तो म्हणतो:—

धरुनि मनिं सुधीरा कंठितां अल्पकाळा सरुनि विरह सौख्या भेटि होतां सुकाळ॥
द्विगुणित विरहानें जाहलें प्रेम गाढ। पुरवुं मग मनींचे सर्वही पूर्ण कोड॥

असें मेघास सांगून विश्वासजनक प्रत्युत्तर आणण्यासाठीं यक्ष त्याची विनवणी करितो व शेवटीं त्याच्या अर्धांगीचपलेपासून त्याची ताटातूट न व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित करितो.

मेघदूतांत मनोविकारांच्या संपूर्ण चित्रांशिवाय जशीं सुरस वर्ण-नेंही पुष्कळ आहेत, तशींच किंवा त्याहून अधिक वर्णनें कालिदासाच्या 'ऋतुसंहारां'त आहेत. या १९३ श्लोकांच्या छोटेखानी काव्यांत कवीनें षड्ऋतूंचें सरसरमणीय वर्णन केलें आहे. शृंगाररसमिश्र सृष्टिचमत्कारांच्या वर्णनांत कवीनें मानवी मनोविकारांचीं वर्णनेंही ग्रथित केलीं आहेत. ज्यांत कालिदासाची सृष्टिविषयीं पूर्ण सहानुभूति, सूक्ष्म व मार्मिक अवलोकनशक्ति, सृष्टिसौंदर्याचें व विविध दृग्विषयांचें यथार्थ रमणीय

शब्दचित्र रेखाटण्याचें कौशल्य हीं विशेष रीतीनें व्यक्त झालीं आहेत असें ऋतुसंहारासारखें दुसरें काव्य क्वचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभीं ग्रीष्माचें वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळें दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीनें उज्ज्वल असल्यामुळें प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युवतींचें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनाचें अंतःकरण विरहाग्नीनें दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्यें उष्णतेच्या योगानें जी ग्लानी उत्पन्न होते तिचें आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचें वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन वारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्पताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसूं लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटीं ते वृष्टि करितात. उच्छृंखळ कुमारींप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपटून घेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कलिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रफुल्लकमलयुक्त-वदन, पिकलेल्या कणसांच्या वस्त्रांनीं मंडित असा शरदृतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुलतांशीं लता, व रक्ताशोकाच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जातिलता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्ज्वल दंतांशीं व रक्ताधरांशीं स्पर्धा करितात. पुढें शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेतें पिकतात, परंतु कमळें सुकून जाऊन प्रभातकाळीं हिम पडूं लागतें:—

तेव्हां प्रियंगुलतिका पिकली दिसे ते। कष्टीं सुजर्जर पहा हिमतीव्रवातें।
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपांडुकांती। कांताविणें सुललना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय असून त्याचें वर्णन कवीनें बहारीचें केलें आहे.

शिशिरामध्यें अग्नि व मंद सूर्यकिरण फार प्रिय वाटतात. निशा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाहीं, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीनें वसंताचें वर्णन विस्तारपूर्वक केलें आहे. ह्या ऋतूमध्यें प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्पें घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिऱ्या व जातिलताकुसुमांनीं मंडित करून आपल्या प्रियजनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मधुर कोकिलकूजित, इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरीरूप बाणांनीं विव्हल करितो.

घटकर्परकृत एक 'घटकर्पर' नामक बावीस श्लोकांचें रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचें नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकीं एक होता असें म्हटलें आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होऊन गेलेल्या कश्मीरवासी बिल्हण कवीनें 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिलें, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे कीं, या कवीनें गुप्त रीतीनें एका राजकन्येशीं प्रणय केला व शेवटीं ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हां 'अजून देखील मला स्मरतें' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभीं घालून त्यानें पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्यानें आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचें झोंकदार वर्णन केलें. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला कीं, त्यानें कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशीं त्याचें लग्न केलें.

हिंदुस्थानांत सलंग अशीं विस्तृत रसात्मक किंवा वैणिक काव्यें फार थोडीं आहेत, आणि जीं आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चटकदार रीतीनें एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचें किंवा एकाद्या मनोविकाराचें सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणें अशा पद्धतीचीं आहेत. ज्या सूत्रमय काव्याचा हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारचीं हीं

शब्दचित्र रेखाटण्याचें कौशल्य हीं विशेष रीतीनें व्यक्त झालीं आहेत असें ऋतुसंहारासारखें दुसरें काव्य क्वचितच असेल.

ऋतुसंहारांत प्रारंभीं ग्रीष्माचें वर्णन आहे. ग्रीष्म ऋतूंत प्रखर सूर्यामुळें दिवसा फार उष्णता असते, परंतु रात्री कौमुदीनें उज्ज्वल असल्यामुळें प्रणयिजनांस त्या फार आल्हादजनक भासतात. सुंदर युवतींचें मुख पाहून चंद्राला मत्सर उत्पन्न होतो. प्रवासी जनाचें अंतःकरण विरहाग्नीनें दग्ध होतें. नंतर पशुपक्षांमध्यें उष्णतेच्या योगानें जी ग्लानी उत्पन्न होते तिचें आणि पशुपक्षांची दाणादाण करून सोडणाऱ्या वणव्याचें वर्णन आहे.

उष्णतेचा अतिरेक होऊन वारा बंद होतो, आपल्या विद्युत्पताका व गर्जनेसह कृष्ण मेघ दिसूं लागून वर्षा ऋतूला प्रारंभ होतो. चातकांसह कृष्ण मेघ हळूहळू सरकत जाऊन शेवटीं ते वृष्टि करितात. उच्छृंखळ कुमारींप्रमाणें सरिता वृक्षांस उपटून घेऊन समुद्राकडे द्रुतगति धांव घेऊं लागतात. पृथ्वी हरित तृणांकुरांनीं आच्छादित होते व वनें सुवर्ण कलिकांनीं मंडित होतात.

नंतर नूतन वधूप्रमाणें सुंदर, प्रफुल्लकमलयुक्त—वदन, पिकलेल्या कणसांच्या वस्त्रांनीं मंडित असा शरदृतु येतो. सुंदर ललनांच्या बाहुलतांशीं लता, व रक्ताशोकाच्या पुष्पगुच्छांमधून दृग्गोचर होणारी जातिलता स्मित करणाऱ्या प्रमदांच्या उज्ज्वल दंतांशीं व रक्ताधराशीं स्पर्धा करितात. पुढें शीताचा प्रादुर्भाव होऊं लागतो. तांदुळांचीं शेतें पिकतात, परंतु कमलें सुकून जाऊन प्रभातकाळीं हिम पडूं लागतें:—

तेव्हां प्रियंगुलतिका पिकली दिसे ते। कष्टी सुजर्जर पहा हिमतीव्रवातें।
म्लान, प्रिये, विगततेज सुपांडुकांती। कांताविणें सुललना विरहार्त होती ॥

हा काळ प्रणयि जनांस फार प्रिय असून त्याचें वर्णन कवीनें बहारीचें केलें आहे.

शिशिरामध्यें अग्नि व मंद सूर्यकिरण फार प्रिय वाटतात. निशा

प्रणयि जनांस आकृष्ट करीत नाहीं, कारण चंद्रिका फार थंड असून तारकाप्रकाश फिका असतो.

कवीनें वसंताचें वर्णन विस्तारपूर्वक केलें आहे. ह्या ऋतूमध्यें प्रमदा आपल्या कानावर कर्णिकारपुष्पें घालून व आपला केशकलाप रक्ताशोकमंजिऱ्या व जातिलताकुसुमांनीं मंडित करून आपल्या प्रियजनांस भेटावयास जातात. गुंजारव करणारे भृंग, मधुर कोकिलकूजित, इत्यादींचा प्रादुर्भाव होतो. प्रमदाहृदयास मदन आपल्या आम्रमंजरीरूप बाणांनीं विव्हल करितो.

घटकर्परकृत एक 'घटकर्पर' नामक बावीस श्लोकांचें रसात्मक काव्य आहे. या काव्याच्या शेवटच्या श्लोकांत कवीचें नांव असून तो विक्रमाच्या नवरत्नांपैकीं एक होता असें म्हटलें आहे.

अकराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होऊन गेलेल्या कश्मीरवासी बिल्हण कवीनें 'चौरपंचाशिका' काव्य रचिलें, त्यांतही काव्यसौंदर्य आहे. अशी एक दंतकथा आहे कीं, या कवीनें गुप्त रीतीनें एका राजकन्येशीं प्रणय केला व शेवटीं ही गोष्ट उघडकीस येऊन त्याला फांशीची शिक्षा फर्माविण्यांत आली. तेव्हां 'अजून देखील मला स्मरतें' असे शब्द प्रत्येक श्लोकाच्या प्रारंभीं घालून त्यानें पन्नास श्लोक रचिले व त्यांत त्यानें आपण अनुभविलेल्या प्रेमसुखाचें झोंकदार वर्णन केलें. यांचा राजाच्या मनावर इतका परिणाम झाला कीं, त्यानें कवीला एकदम क्षमा केली व आपल्या कन्येशीं त्याचें लग्न केलें.

हिंदुस्थानांत सलंग अशीं विस्तृत रसात्मक किंवा वैणिक काव्यें फार थोडीं आहेत, आणि जीं आहेत त्यांत एकाच श्लोकांत चटकदार रीतीनें एकाद्या शृंगारिक प्रसंगाचें किंवा एकाद्या मनोविकाराचें सुंदर मार्मिक शब्दचित्र देणें अशा पद्धतीचीं आहेत. ज्या सूत्रमय काव्याचा हिंदुस्थानांत विशेष अभ्यास झाला तशाच प्रकारचीं हीं

रसात्मक काव्यें आहेत. उच्च प्रकारची अवलोकनशक्ति व खोल विचार हे त्यांमध्यें दृग्गोचर होतात त्यामुळें तीं असाधारण कवींच्या कृति आहेत यांत शंका नाहीं. त्यांपैकीं कित्येक अंतरंग व बाह्यांग ह्या दोन्हीं दृष्टींनीं उत्कृष्ट काव्यरत्नें आहेत. मात्र भाषांतरांत त्यांचें मूळ सौंदर्य उतरविणें शक्य नाहीं.

प्रसिद्ध वैय्याकरणी, तत्ववेत्ता व कवि 'भर्तृहरि' हा अशा कवींपैकीं एक होय. केवळ हिंदुस्थानच्याच शिक्षणसंस्कृतीनें अशा तीन गुणांचें एकत्र ऐक्य शक्य होतें व तें सुद्धां अद्वितीय आहे. भर्तृहरि हा सातव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. प्रसिद्ध चिनी प्रवासी इत्सिंग हा त्या वेळीं हिंदुस्थानांत वीस वर्षें होता, त्यानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, भर्तृहरि प्रथम बुद्धभिक्षु झाला, पण नंतर गृहस्थाश्रमी झाला व याप्रमाणें त्यानें सात वेळा केलें. त्यानें या आपल्या विसंगतपणाविषयीं स्वतांस दोष दिला, परंतु त्याच्याकडून तो सोडवेना. त्यानें तीन 'शतकें' लिहिलीं त्यांपैकीं 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन नीतिबोधपर सूत्रमय स्वरूपाचीं असून, फक्त 'शृंगारांत'च शृंगाररसाचें वर्णन आहे. स्त्रीजातीचें सौंदर्य व पुरुषांचें चित्त आकर्षण करण्याची त्यांची शक्ति यांचें त्याला उत्तम ज्ञान होतें, असें त्याच्या खुबीदार व मार्मिक विचारयुक्त वर्णनावरून दिसतें. एके ठिकाणीं तो म्हणतो कीं, जेव्हां आम्रमंजिरीसुगंधानें वातावरण दरवळून गेलें असतें व जेव्हां भृंगांच्या गुंजारवानें गजबजून गेलेलें असतें अशा वसंतसमयीं कोणा मानवाचें मन प्रणयानें सोत्कंठ होणार नाहीं ? दुसऱ्या एका श्लोकांत तो म्हणतो कीं, कमलनयन युवतींच्या सौंदर्यपाशाचा कोणीही प्रतिकार करूं शकत नाहीं; विद्वान् लोक सुद्धां तसें करूं शकणार नाहींत; प्रणयत्यागाविषयींचे त्यांचे उद्गार केवळ पोकळ आलाप होत. कवि स्वतः म्हणतो कीं, जेव्हां माझी प्रिया दूर जाते तेव्हां माझा उत्साह नाहींसा होतो:—

अग्नि प्रदीप अथवा शशि सूर्य तारा। यांचा प्रकाश अति उज्ज्वल होय सारा॥
जेथें नसे नयनतेज ममप्रियेचें। त्यावीण सर्वचि तमोमय विश्व भासे॥

त्याचप्रमाणें स्त्रीसौंदर्यास अतिशय महत्व देणाऱ्यांस तो अशी सूचना करतोः—

कांतास्वरूप घनकाननिं पाहिं, पांथा। तेथें अतिभ्रमण तूं न करूं स्वचित्ता॥
तेथें सदैव विचरे अति गुप्त चोर। सज्ज प्रहार करण्या बघ काम थोर॥

प्रणयिनी प्रमदेच्या पाशांत सांपडलेल्या कवीचे परस्परविरोधी विचार विलक्षण आहेतः—

चित्ता तिचें स्मरण हो अति दुःखकारी। वाढे तिला निरखितां मम वेड भारी॥
स्पर्शेंचि संचलित हो मम गात्रमात्र। स्त्री केविं सांग अशि हो प्रणयास पात्र॥

शतकाच्या अखेर अखेर कवीचें हृदय प्रणयपाशांपासून पराङ्मुख होऊं लागतें, आणि अशा रीतीनें तो 'वैराग्यशतका'कडे वळण्याच्या तयारीस लागतो.

'शृंगारतिलक' नामक एक लहानसें पण सुंदर शृंगारिक काव्य आहे, तें कालिदासकृत आहे असें म्हणतात. त्यांत उच्च कल्पनापूर्ण अशा पुष्फळ उपमा आहेत. एका श्लोकांत कवि म्हणतो, अत्यंत कोमल पुष्पांप्रमाणें जिचीं गात्रें आहेत तिचें हृदय पाषाणाचें कां असावें? दुसऱ्या एका श्लोकांत कवि आपल्या प्रणयिनीला व्याधाची उपमा देतोः—

व्याधासम प्रणयिनी ललना असे कीं। आकृष्ट ही भ्रुकुटि चाप तिचें विलोकीं॥
हे चारु दीर्घ बघ नेत्रकटाक्षबाण। मच्चित्तरूप हरिणा वधि सद्य जाण॥

अशा प्रकारचें महत्वाचें काव्य म्हटलें म्हणजे 'अमरुशतक' हें होय. प्रणयिजनांच्या सौख्य, विषाद, क्रोध आणि परायणता ह्या अवस्थांचें, विशेषतः विरह आणि पुनर्मीलन यांचें, यथार्थ स्वभावचित्र रेखाटण्यांत हा कवि पूर्ण निपुण दिसतो. विषय मर्यादित असतांही परस्पर सदृश अशा विविध प्रसंगांत व मनोविकारांत आश्चर्यकारक कल्पना-

पर्यायांनीं व सदैव नूतन अशा खुबीदार शब्दांनीं कवि चित्ताचें आकर्षण करितो, ही गोष्ट अलौकिक आहे. इतर स्वजातीय कवींप्रमाणें अमरु ज्या प्रणयाचें वर्णन करितो तो अमानुष आणि कल्पनाकोटींतला नसून बहुतांशीं साध्या शृंगाराच्या स्वरूपाचाच आहे. तथापि त्याच्या कृतींत सुंदर मनोविकार व उच्च प्रौढ विचार दृग्गोचर होतात.

संस्कृत काव्यशास्त्रग्रंथांत पुष्कळ रसात्मक कवितांचें संरक्षण होऊन संग्रह झाला आहे. अशा प्रकारच्या सर्व कवितांमध्यें वनस्पति आणि पशुपक्षी यांस महत्वाचें स्थान मिळालें असून त्यांचीं वर्णनेंही सुंदर आहेत. फुलांमध्यें कमलास फार प्राधान्य दिलें आहे. पक्ष्यांविषयीं पुष्कळ काल्पनिक कथा रूढ असून अशा कथा मानवीजीवनाशीं व प्रणयाशीं सादृश्य दाखविण्यासाठीं दृष्टांतरूपानें ग्रथित केल्या आहेत. तृषेनें मृत्यु आला तरी पत्करला परंतु मेघजलाशिवाय अन्य जल न पिणाऱ्या अशा चातकाचा दृष्टांत स्वाभिमानाचा दर्शक आहे. चंद्रकिरणांवर उपजीविका करणाऱ्या चकोराची आपल्या प्रणयिनीच्या मुखचंद्राच्या प्रकाशाचें पान करणाऱ्या प्रणयि पुरुषांशीं तुलना करण्यांत येते. रात्र पडतांच विरही होणारा व सर्व रात्रभर विरहव्याकुल होऊन दुःखालाप करणारा चक्रवाक दांपत्य प्रणयाचा द्योतक आहे. असल्या रसात्मक काव्यांमध्यें हिंदु युवतींचे पाणीदार डोळे व सौंदर्य यांस पुष्पमय वृक्षांनीं, परिमलमय पुष्पांनीं, पक्षांच्या पिसाऱ्यांनीं व मधुर आलापांनीं आनंदमय, उष्णकटिबंधांतील सूर्यप्रकाशानें उज्ज्वलित कमलसरोवरांनीं युक्त, आणि वृक्षच्छायेंत आरामसुख घेणाऱ्या मृगांनीं मंडित अशा रमणीय दृग्विषयांची जोड दिलेली आहे. अशाच कांहीं काव्यरत्नांनीं जर्मन कवि हैन याच्या प्रतिभेला स्फूर्ति येऊन त्यानें 'डी लोटोसब्लूम' (कमल विकसन) इत्यादि काव्यें लिहिलीं.

यासारखीं प्राकृतांतही पुष्कळ रसात्मक काव्यें निर्माण झालेलीं

असून विशेषत: 'हाल'कृत 'सप्तशतक' नामक पुस्तकांत त्यांचा संग्रह झालेला आहे. हाल हा कवि इ. स. १००० पूर्वी होता. या ग्रंथांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे आणि हिंदूंच्या लोकप्रिय रसात्मक कवितांचें तो एक उत्तम भांडार आहे.

शुद्ध रसात्मककाव्य व नाटक यांच्या मधील अवस्थांतर 'गीत-गोविंद' या पद्यमय नाटकानें व्यक्त होतें. जरी हा ग्रंथ बाराव्या शत-कांत झालेला आहे, तथापि बंगालमध्यें अजूनही प्रचलित असलेल्या स्वरूपाच्या आद्य नाटकाचा व नाटक या नांवाला योग्य असे ग्रंथ निर्माण होण्यापूर्वींच्या नाटकग्रंथांच्या स्वरूपाचा तो अगदीं प्राचीन नमुना आहे. या काव्यांत फक्त कृष्ण, राधा व तिची विश्वासु सखी एवढीं तीनच पात्रें असून तीं केवळ आपल्याशींच बोलतात असें अस-ल्यामुळें यांत म्हणण्यासारखा परस्परसंवाद असा मुळींच नाहीं. राधा-नामक गोपीशीं कृष्णाचा प्रणयसंबंध, त्यांची ताटातूट व अखेर त्यांचें पुनर्मीलन, हा या काव्याचा विषय असून, तो यमुनातटीं कृष्ण 'गोविंद' (गवळी) या नात्यानें राहून त्यानें गोपींशीं केलेला यथेच्छ विहार ह्या कृष्ण चरित्रांतील भागावर बसविलेला आहे. याचा कर्ता 'जयदेव' असून तो बंगालचा रहिवासी व बहुतकरून 'लक्ष्मणसेन' नामक बंगा-लच्या राजाचा समकालीन होता. हल्लीं बंगालमध्यें 'यात्रा' म्हणून जीं नाटकें होतात तसल्याच प्रकारच्या कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांच्या लोक-प्रिय नाटकांच्या नमुन्यावर जयदेवानें हें नाटक लिहिलें असावें. सुंदर पदलालित्य व कठिण छंदांत सुगम रचना यांचें ऐक्य करून उत्कृ-ष्टपणें मंडित केलेली जयदेवाची ही कृति ज्यांना ज्यांना मूळ संस्कृत गीतगोविंद वाचतां येणें शक्य आहे त्यांच्या त्यांच्या स्तुतीला पात्र झाल्याविना राहिली नाहीं. अनुप्रास व यमकें यांचा यथेच्छ उपयोग करून अत्यंत शृंगाररसपूर्ण मनोविकार व्यक्त करण्यासाठीं विविध मधुर

वृत्तांची कवीनें निरुपमेय कौशल्यानें योजना केली आहे. इंग्रजींत या काव्याचें योग्य रूपांतर करणें अशक्य आहे. जर्मन कवि न्युखेर्ट यानें केलेलें रूपांतर विषय व बाह्यांग ह्या दोन्ही बाबतींत मूळ ग्रंथाच्या रचनेशीं बरेंच सदृश उतरलें आहे.

अशा अतिशयोक्तिप्रचुर पौर्वात्य कल्पनेनें निर्माण केलेल्या शृंगाररसपूर्ण प्रणयानंदमय काव्याचें सांकेतिक रीतीनें वेदांतमय धार्मिक अर्थांत विवरण करण्याचा—मात्र हें पहिलेंच उदाहरण नाहीं—प्रयत्न व्हावा हें जरा विलक्षण दिसतें. हिंदु टीकाकारांनीं केलेल्या विवरणानुसार राधाकृष्णांचा परस्परवियोग व त्यांचें शेवटीं झालेलें ऐक्य यांनीं परमात्म्याशीं जीवात्म्याचा असलेला संबंध व्यक्त होतो. कदाचित् स्थूल मानानें जयदेवाचाही असा उद्देश असणें शक्य आहे.



भाग तेरावा.

नाटक.

(इ० स० ४००—१०००).

कोणाही युरोपियनाला हिंदुस्थानांतील नाटकाच्या इतिहासांत अत्यंत रहस्य वाटल्याविना राहणार नाहीं; कारण, ह्यांत वाङ्मयाच्या एका महत्वाच्या अंगाचा, पाश्चात्य वाङ्मयाचा यत्किंचित परिणाम न होतां, अगदीं स्वतंत्रपणें पूर्णपणें व विविध प्रकारांनीं राष्ट्रीय रीत्या विकास झालेला आहे, आणि त्याच्या योगानें मुसलमानी राज्य होण्यापूर्वींच्या पांच सहा शतकांतील प्रचलित हिंदु चालीरीतींवर व सामाजिक आचारांवर पुष्कळ प्रकाश पडतो.

ऋग्वेदांतील सरमा व पणि, यम व यमी, पुरुरवा व उर्वशी इत्यादींच्या संवादांचीं सूक्तें हीं हिंदुस्थानांतील नाटकवाङ्मयाचें अगदीं आद्य स्वरूप होत; आणि या सर्वांतील शेवटल्या सूक्तावर म्हणजे पुरूरवा—उर्वशी—संवाद सूक्तावर हिंदुस्थानच्या सर्वोत्तम नाटककारानें एक हजार वर्षांहून अधिक काळानें रचिलेल्या एका प्रख्यात नाटकाच्या संविधानकाची उभारणी केलेली आहे. प्रत्यक्ष रंगभूमीवर नाटक करून दाखविण्याचा प्रचार केव्हां रूढ झाला, तें समजणें मात्र शक्य नाहीं. तथापि परंपरा व भाषा यांच्या आधारानें नाटकाच्या उगमाचा निर्णय करणें शक्य आहे.

संस्कृत 'नृत्'—नाचणें याच्या प्राकृत 'नट्' या धातूवरून 'नट' व 'नाटक' हे शब्द सिद्ध झाले आहेत. नुसतें नृत्य करून विविध अंगविक्षेप व हावभाव करणें हेंच नाटकाचें प्रारंभींचें स्वरूप असावें असें वाटतें, व गायन हेंही त्यांचें प्रारंभापासून एक अंग असावें. याला एक

प्रत्यंतर हें कीं, संस्कृत नाट्यशास्त्राचा काल्पनिक जनक 'भरत', ज्याचा संस्कृतांतही नट असा अर्थ होतो, तो शब्द हिंदुस्थानच्या पुष्कळ देशी भाषांमध्यें, गुजराथी 'बारोट' या शब्दाप्रमाणें, गायक शब्दाचा वाचक आहे. नाटकाच्या विकासामध्यें संवाद ही शेवटली पायरी असून हिंदुस्थान व ग्रीस या दोन्ही देशांमध्यें याचा विकास सारख्याच तऱ्हेचा झाला. बंगालमधील 'यात्रा' व 'गीतगोविंद' हीं नाटकाच्या अगदीं आद्यस्वरूपाचीं द्योतक असून, केवळ काव्यांतून गद्यपद्य–संवादमिश्र संस्कृत नाटकाच्या पूर्ण विकास पावलेल्या स्वरूपाकडे जें नाटकाचें स्थित्यंतर झालें तें त्यांनीं व्यक्त होतें.

प्रत्यक्ष रंगभूमीवर करून दाखविण्यांत आलेल्या नाटकांचा उल्लेख 'कंसवध' व 'बलिवध' या नांवांनीं पहिल्या प्रथम महाभाष्यांत आला आहे. एक दंतकथा अशी आहे कीं भरतानें देवांपुढें लक्ष्मीस्वयंवर नामक नाटक करून दाखविलें. त्याचप्रमाणें असेंही म्हणतात कीं, नृत्यगीतमिश्र 'संगीता'ला गोपाल–गोपींपासून प्रारंभ झाला. गीतगोविंद व यात्रा यांमध्यें कृष्णचरित्रांतील प्रसंगांचेंच सामान्यपणें प्रदर्शन करण्यांत येत असतें. यावरून असें संभवनीय दिसतें कीं, हिंदुस्थानांत नाटकाला विष्णु –कृष्ण–पंथापासून प्रारंभ झाला, व त्या देवतेच्या चरित्रांतील विविध प्रसंगांचें ज्यांत दिग्दर्शन आहे अशा प्रकारचीं संगीतप्रधान धार्मिक स्वरूपाचीं नाटकें हेंच त्याचें आद्यस्वरूप होतें.

नाटकवाङ्मयाचा उत्कृष्टपणें आणि विविध रूपांनीं हिंदुस्थानांत विकास झाला ही गोष्ट उपलब्ध असलेल्या नाटकांच्या मोठ्या संख्येवरून व काव्यशास्त्रांत दिलेल्या नाटकरचनेच्या व पद्धतीच्या विस्तृत नियमांवरून सिद्ध होते. उदाहरणार्थ, साहित्यदर्पणांत नाटकांचे 'रूपक' व 'उपरूपक' असे दोन मुख्य वर्ग करून पहिल्याचे दहा व दुसऱ्याचे अठरा पोटभेद दिले आहेत. दुःखपर्यवसायी नाटकांचा अभाव,

गद्यपद्य–मिश्ररचना, आणि कांहीं पात्रांसाठीं संस्कृताची व कांहींसाठीं प्राकृताची योजना, हीं हिंदुस्थानांतील नाटकांचीं विशेष लक्षणें आहेत.

संस्कृत नाटकांची घटना मिश्र स्वरूपाची असून तींत सुख-दुःखांचें मिश्रण असून विदूषकास प्राधान्य दिलेलें असतें, व बहुतांशीं नायक व नायिका हीं अत्यंत दुःखमय असतात, तथापि तीं दुःखपर्यवसायी मुळींच नसतात. प्रेक्षकवर्गांत उत्पन्न होणारे भय, दुःख अथवा दया हे मनोविकार सर्व कथानकांचा शेवट नेहमीं गोड असल्यामुळें लवकरच शांत होतात. मृत्यूसारख्या भयंकर प्रसंगांचें रंगभूमीवर प्रदर्शन करण्याची मनाई आहे. हास्यरसोत्पादक किंवा गंभीर अशा कोणत्याही पात्रानें प्रेक्ष-कांस दिसेल किंवा ऐकूं येईल अशा रीतीनें शाप, हद्दपारी, राष्ट्रीय अरिष्ट, चावणें, चुंबन, खाणें, निजणें इत्यादि क्रिया करण्याची मना आहे.

प्रसंगांस अनुसरून विचार किंवा प्रसंगांचें अथवा पात्रांचें वर्णन ज्यांत आहे अशा प्रकारच्या पद्यांची संस्कृत नाटकांत रेलचेल असते. हीं पद्यें विविध वृत्तांत असतात. नाटकांतील गद्यभाग अगदीं साधारण व उच्चकल्पनापूर्ण पद्यांतील विषयाचे केवल सूचक स्वरूपाचे असतात.

संस्कृत नाटकांतील पात्रें आपआपल्या सामाजिक दर्ज्याला अनुसरून भिन्न भिन्न भाषा बोलणारीं असतात. नायक, राजे, ब्राह्मण व उच्च पदवीचे लोक यांच्यासाठीं संस्कृत व स्त्रिया, व हलक्या पदवीचे लोक यांच्यासाठीं प्राकृत अशा भिन्न भाषा योजिल्या आहेत. प्राकृत भाषेची योजना देखील समाजिक भेदानुसार केलेली आहे. उदा-हरणार्थ, उच्च पदवीच्या स्त्रियांसाठीं पद्यांत महाराष्ट्री व अन्यत्र स्त्रिया मुलें व वरच्या दर्ज्याचे नोकर यांच्या मुखांत शौरसेनी; राजसेवकांसाठीं मागधी, गोपालांसाठीं अहीरी, नीच कींवा जुगारी यांच्यासाठीं अवंती, आणि अगदीं खालच्या किंवा रानटी लोकांसाठीं अपभ्रंश, अशी भाषा-योजना केलेली आहे.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांचीं स्वभावचित्रें रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं बरेंच कौशल्य दाखविलें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनें संविधानकें रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतकरून एकादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक बायका असतात, तथापि तो एकाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेंच तिच्या लावण्यानें मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनोविकार गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विघ्नें व विलंब यांनीं त्रस्त होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व कृश होतात. नायिकेच्या विश्वासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवेदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानें व नायकाच्या उद्योगांत उठाठेवीनें ढवळाढवळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासाचें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुखपर्यवसायी नाटकांशीं थोडेसें सादृश्य आहे, परंतु इलिझाबेथ राणीच्या कारकीर्दींतील आंग्ल नाटककारांच्या व विशेषेंकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एकाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिलेलें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत काल्पनिक व अद्भुत गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केलेलें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच स्थळीं योजना केलेली आहे;

आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविपर्यासही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठीं पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणें, आणि हास्यरसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणें संस्कृत नाटककारांनींही योजिलेल्या आहेत. जेथें एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणें किंवा परस्परांनीं परस्परांपासून उसनें घेणें शक्य नाहीं अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल–विशिष्ट नाटकांत यदृच्छेनें असलेल्या अनेक सादृश्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणें कशा उद्भवतात तें उत्तम रीतीनें निदर्शनास येतें.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभीं प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' असते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रें यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविषयीं स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणें, संविधानक विशद करण्यासाठीं गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचें दिग्दर्शन इत्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकादें पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश असे विभाग केलेले असतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाहीं तसेंच स्थलांतरही होत नाहीं. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभीं 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगांची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटीं राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठीं 'भरतवाक्य' असतें. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक असतात. ही अंकसंख्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक असतात व 'प्रहसन' एक अंकी असतें.

संविधानकांतील विविध प्रसंगांची मांडणी करण्यांत व पात्रांचीं स्वभावचित्रें रेखाटण्यांत संस्कृत नाटककारांनीं बरेंच कौशल्य दाखविलें आहे. परंतु त्यांनीं सामान्यपणें बहुतेक संविधानकें इतिहास किंवा पौराणिक कथांतून घेतलेलीं असल्यामुळें स्वतंत्र कल्पनेनें संविधानके रचण्यांत त्यांचें कौशल्य दिसून येत नाहीं. प्रणय हा बहुतेक नाटकांचा विषय आहे. नाटकाचा नायक बहुतकरून एखादा राजा असून त्याला एक किंवा अनेक बायका असतात, तथापि तो एखाद्या सुंदर कुमारीच्या प्रथमदर्शनानेंच तिच्या लावण्यानें मोहून जातो. नायिकाही तितकीच विकारक्षम असून नायकाची प्रार्थना मान्य करिते, परंतु आपला मनोविकार गुप्त ठेवून नायकाला शंकाग्रस्त करून व्यथित करिते. संशय, विघ्नें व विलंब यांनीं त्रस्त होऊन तीं उभयतां उद्विग्न व कृश होतात. नायिकेच्या विश्वासू सखीच्या व विशेषतः नायकाचा सदैव सहचर जो विदूषक त्याच्या कारस्थानांनीं त्यांच्या विरहवेदना पुष्कळ हलक्या होतात. विदूषक आपल्या अंगवैकल्यानें व नायकाच्या उद्योगांत उठाठेवीनें ढवळाढवळ करून हास्यरस उत्पन्न करितो. त्याचा विनोद फारसा उच्च प्रतीचा नसतो. सर्वांच्या परिहासाचें पात्र बनणारें हें पात्र नेहमीं ब्राह्मण जातीचें असतें, ही गोष्ट जरा चमत्कारिक आहे.

संस्कृत नाटकांचें ग्रीक सुखपर्यवसायी नाटकांशीं थोडेंसें सादृश्य आहे, परंतु इलिझाबेथ राणीच्या कारकीर्दीतील आंग्ल नाटककारांच्या व विशेषेंकरून शेक्सपियरच्या कृतींशीं त्यांचें विशेष सादृश्य आहे. एखाद्या स्वभावप्रकाराचें चित्र रेखाटणें हा हिंदु नाटककाराचा हेतु नसून केवळ व्यक्तींचेंच चित्र रेखाटणें हा आहे; तसेंच काल किंवा स्थल यांच्या एकरूपतेकडे त्यांनीं लक्ष दिलेलें नाहीं. त्यांनीं अत्यंत काल्पनिक व अद्भुत गोष्टी ग्रथित केलेल्या आहेत; गद्यपद्यांचें मिश्रण केलेलें आहे; विनोद व गांभीर्य यांची एकाच स्थळीं योजना केलेली आहे;

आणि श्लेष व हास्योत्पादक शब्दार्थविपर्यासही योजिले आहेत. शेक्सपियरच्या विदूषकासारखाच संस्कृत नाटकांतील विदूषक आहे. नाटकांतील संविधानक लांबविण्यासाठीं पत्रलेखन, नाटकांत नाटक, मृतास सजीव करणें, आणि हास्यरसोत्पादनार्थ रंगभूमीवर मद्यप्राशनोन्मत्तता, यांसारख्या युक्त्या शेक्सपियरप्रमाणें संस्कृत नाटककारांनींही योजिलेल्या आहेत. जेथें एकमेकांचा एकमेकांवर परिणाम होणें किंवा परस्परांनीं परस्परांपासून उसनें घेणें शक्य नाहीं अशा तऱ्हेच्या ह्या दोन्ही भिन्नकालस्थल–विशिष्ट नाटकांत यदृच्छेनें असलेल्या अनेक सादृश्यांवरून परस्परसमान गोष्टी स्वतंत्रपणें कशा: उद्भवतात तें उत्तम रीतीनें निदर्शनास येतें.

प्रत्येक संस्कृत नाटकाच्या प्रारंभीं प्रवेशक असून त्यांत प्रेक्षकांच्या सुखास्तव राष्ट्रीय देवतेची प्रार्थना म्हणजे 'नांदी' असते. नंतर सूत्रधार व एकदोन पात्रें यांचा लहानसा संवाद असतो, त्यांत नाटक व त्याचा कर्ता यांचा उल्लेख असून प्रेक्षकांच्या मार्मिक अभिरुचीविषयीं स्तुति करून त्यांची वाहवा मिळविणें, संविधानक विशद करण्यासाठीं गत गोष्टी व विद्यमान स्थिति यांचें दिग्दर्शन इत्यादि गोष्टींचा समावेश असतो, व एकदम मुख्य संविधानकांतील एकादें पात्र रंगभूमीवर येऊन प्रवेशकाची समाप्ति होते. प्रत्येक संस्कृत नाटकाचे अंक व प्रवेश असे विभाग केलेले असतात. अंक पुरा होईपर्यंत रंगभूमि रिकामी पडत नाहीं तसेंच स्थलांतरही होत नाहीं. प्रत्येक नवीन अंकाच्या प्रारंभीं 'विष्कंभक' किंवा 'प्रवेशक' असतो, त्यांत भावी प्रसंगांची प्रस्तावना करण्यांत येते. नाटकाच्या शेवटीं राष्ट्रीय देवताप्रार्थनात्मक राष्ट्रीय उत्कर्षासाठीं 'भरतवाक्य' असतें. एका नाटकाचे एकापासून दहापर्यंत अंक असतात. ही अंकसंख्या नाटकाच्या जातीवर अवलंबून असते. उदाहरणार्थ 'नाटिके'चे चार अंक असतात व 'प्रहसन' एक अंकी असतें.

रंगभूमीवर करून दाखविण्यास जितका काळ लागतो तितका किंवा ज्यास्तींत ज्यास्ती एक दिवस इतका प्रत्येक प्रसंगाचा कालावधि असतो. दोन अंकांच्या दरम्यान रात्रीचा भाग लोटतो असें मानण्यांत येतें; परंतु प्रसंगविशेषीं दोन अंकांमधील अवधि बराच मोठा असतो. उदाहरणार्थ कालिदासकृत 'शकुंतला' व 'उर्वशी' या नाटकांच्या पहिल्या व दुसऱ्या अंकांतील प्रसंगांच्या दरम्यानचा कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

संस्कृत नाटककारांनीं स्थलैक्याकडे लक्ष दिलेलें नाहीं. पृथ्वीवर भिन्न स्थळीं किंवा पृथ्वीवरून अंतरिक्षांत याप्रमाणें नुसत्या ग्रंथांतच नव्हे परंतु एकाच अंकांत स्थलांतरें केलेलीं दिसतात. पात्रांच्या पोषाखाविषयीं व मंडनाविषयीं अगदीं विस्तृत नियम दिलेले आहेत परंतु स्थलांतराविषयीं नांवही नाहीं. पात्रांच्या संख्येला मर्यादा दिलेला नाहीं.

हिंदुस्थानांत पूर्वीं नाटकशाळा नव्हत्या; राजवाड्यांतील संगीतशालांमध्यें नाटकांचे प्रयोग होत असत. रंगभूमीवर मधोमध दुभागलेला पडदा असे, परंतु रोमन नाटकशाळांप्रमाणें तो रंगभूमि व प्रेक्षक यांच्या मध्यें तिरोधानरूपाचा नसून रंगभूमीच्या पिछाडीला असे. ह्या पडद्याच्या मागें 'नेपथ्य' म्हणजे पात्रें सजविण्याची जागा असून तेथून तीं पडद्याबाहेर रंगभूमीवर येत. देखावे व पोषाख अगदीं साधे आणि शेक्सपियरच्या कालीं जसें प्रेक्षकांनीं ते मानून घ्यावयाचे असत, तशा तऱ्हेचे असत. शस्त्रास्त्रें, आसनें, सिंहासनें, रथ इत्यादि रंगभूमीवर आणीत असत, परंतु रथास प्रत्यक्ष घोडे जोडीत असत असें दिसत नाहीं. पृथ्वीवरून स्वर्गापर्यंत पर्यटन करण्याचे पुष्कळ प्रसंग असल्यामुळें अंतरिक्षांत प्रवास करण्याच्या वाहनासारखें कांहींतरी रंगभूमीवर दाखविण्यांत येत असावें, असें वाटतें. परंतु अशा प्रसंगीं हावभाव करून दाखवून काम भागविण्यांत येत असे असें 'नाटयित्वा' या पदाच्या योजनेवरून दिसतें.

एकंदर नाटकांमध्यें सुमारें दहा बारा फार उत्कृष्ट असून तीं पांचव्या शतकाच्या प्रारंभापासून आठव्याच्या अखेरपर्यंतच्या कालांतील आहेत. हीं नाटकें म्हटलीं म्हणजे कालिदासभवभूतिप्रभृति मोठमोठ्या नाटककारांचीं किंवा शूद्रक–श्रीहर्षादि राजांच्या नांवानें प्रख्यात असलेलीं नाटकें होत.

कित्येक उत्कृष्ट काव्यांचा कर्ता म्हणून जसा कालिदास प्रख्यात आहे तसा तो सर्व नाटककर्त्यांमध्येंही अग्रणी आहे. त्याच्या उपलब्ध असलेल्या 'शाकुंतला', 'विक्रमोर्वशीय' व 'मालविकाग्निमित्र' ह्या तीन नाटकग्रंथांत त्यानें जी उच्च कल्पनाशक्ति आणि मनोविकारांचें यथार्थ चित्र रेखाटण्यांत जें कौशल्य दाखविलें आहे त्यायोगानें सर्व जगांतील नाटककारांमध्यें त्याला फार उच्च पदवी प्राप्त झाली आहे. याच्या नाटकांतील काव्यरसौघ निष्प्रतिबद्ध असून उग्र किंवा भयानक अशा कोणत्याही गोष्टीनें त्यांत भंग झालेला नाहीं. शृंगाराच्या उत्कर्षाची मजल सहृदयत्वाच्या पलीकडे गेलेली नसून दुष्ट मत्सर किंवा द्वेष यांत प्रणयाचें पर्यवसान झालेलें नाहीं. अनुकंपनीय उद्वेगाच्या छटेमुळें विरहवेदनांची तीव्रता कमी झालेली आहे. हिंदूंच्या प्रतिभेनें काव्यांत नेमस्तपणाचें अवलंबन जर कोठें केलें असेल तर तें प्रथम येथेंच झालें असून त्यामुळें ज्यांचें सौंदर्य अक्षय्य टिकेल अशा काव्यकृति निर्माण झाल्या. आणि त्यामुळेंच गटेच्या शांतिप्रिय प्रतिभेला शाकुंतलानें मोहित केलें.

ग्रीक व आधुनिक नाटकांशीं तुलना करतां संस्कृत नाटकांत सृष्टीला फार प्राधान्य दिलें आहे असें दिसून येईल. सर्व पात्रें आम्रादि वृक्ष, लता, कमलादि पुष्पें, हरिणशुककोकिलादि पशुपक्षी यांच्या सहवासांत आढळतात इतकेंच नव्हे परंतु त्यांच्याशीं संभाषण करतांना दिसतात आणि त्यांच्या जीवनक्रमाचें तीं एक विशिष्ट अंग बनलेलीं दिसतात. म्हणून प्रणयिजनांच्या मनावरील सृष्टिप्रभावाचें वारंवार वर्णन केलेलें आहे.

कालिदासाची सर्वोत्कृष्ट कृति रंगभूमीवर प्रयोग करून दाखविण्यास पूर्ण सोईची आहे असें मात्र म्हणतां येत नाहीं. रसाविर्भावाचा अत्यंत नाजूकपणा, संविधानकांत जोरदारपणाचा अभाव, आणि कित्येक प्रसंग स्वर्गलोकांतर्गत अर्थात् प्रत्यक्ष सृष्टीच्या पलीकडचे म्हणजे कल्पनासृष्टींतले असल्यामुळें प्रेक्षकांच्या मनावर व्हावा तितका दृढ परिणाम होऊं शकत नाहीं.

'शकुंतला' या सप्तांकी नाटकाचें संविधानक महाभारताच्या आदिपर्वांतील शकुंतलोपाख्यानांतून घेतलें आहे. प्राक्कालीन प्रसिद्ध राजा दुष्यंत हा त्याचा नायक असून विश्वामित्र—मेनका यांची मुलगी शकुंतला ही नायिका आहे; आणि त्यांचा पुत्र भरत हा पुढें एका महान् कुलाचा आदिपुरुष झाला. नाट्यशास्त्रानुसार हें 'नाटक' या वर्गाचें आहे. ह्या वर्गांतील प्रत्येक कृतीचें संविधानक पौराणिक किंवा ऐतिहासिक असून त्यांतील मुख्य पात्रें पराक्रमी किंवा दैवी स्वरूपाचीं असावीं लागतात, तसेंच त्यांत उच्च कल्पना असल्या पाहिजेत व त्याचे कमींत कमी पांच व ज्यास्तींत ज्यास्ती दहा अंक असले पाहिजेत.

शकुंतलाच्या प्रारंभीं प्रवेशकांत नटीचें ग्रीष्मऋतु—सौंदर्यविषयक मधुर गायन असून नंतर प्रवेशकाचे शेवटीं कण्वाच्या आश्रमभूमीमध्यें हरिणाचा पाठलाग करीत आहे असा दुष्यंत प्रवेश करितो. तेथें आपल्या सख्यांसह झाडांना पाणी घालीत आहे अशी शकुंतला त्याच्या दृष्टीस पडते व तिच्या सौंदर्यानें तो मोहित होऊन म्हणतोः—

अधर रक्त हिचा किसलयासमान । बाहु कोमल विटपानुकारि जाण ॥
कुसमसम विलसे नयनमनोहारी ॥ हिच्या सर्वांगीं यौवन हें भारी ॥

तिच्याबरोबर संभाषण करण्याची संधि मिळाल्यामुळें आपल्या राजधानीस परत जाणें अशक्य आहे असें त्यास लवकरच वाटूं लागून तो म्हणतोः—

शरीर जाई पुढती जरी हें । मागें परी मन्मन धांवताहे ॥
नेतां जसें वायुविरुद्ध वेगें । लागे उडूं तें ध्वजवस्त्र मागें ॥

दुसऱ्या अंकाला विदूषकाच्या हास्यरसोत्पादक प्रवेशानें प्रारंभ होतो. आपल्या धन्याच्या शिकारीच्या वेडानें त्याचप्रमाणें त्याच्या विरहव्यथेनें तो बराच त्रासलेला दिसतो. तिसऱ्या अंकांत विरहव्यथित शकुंतला एका वेतसगृहांत पुष्पशय्येवर निजलेली आहे असें दिसतें. तिचें व तिच्या मैत्रिणींचें संभाषण त्यांस न कळत ऐकून दुष्यंत पुढें सरसावतो व तिच्याशीं विवाह करण्याची विनंति करितो. त्यांचा गुप्त विवाह होतो. पुढें एका विष्कंभकांत दुर्वासानें शकुंतलेला कसा शाप दिला व त्यायोगें दुष्यंताला तिचा कसा विसर पडेल व पुढें एका अंगुलीयकाच्या योगानें त्याला तिची कशी आठवण होईल इत्यादि प्रसंग वर्णिला आहे. चवथ्या अंकांत कण्व शकुंतलेची दुष्यंताकडे रवानगी करितो, त्या वेळीं तिच्या मैत्रिणींपासून व तिनें वाढविलेल्या हरिणबालकापासून तिची ताटातूट होते त्या प्रसंगाचें, व कण्वाच्या वत्सलरसपूर्ण वियोगदुःखाचें वर्णन अत्यंत हृदयद्रावक आहे. हा अंक अत्यंत सुंदर आहे. मनोहर कल्पनाविहार, निसर्गाविषयीं सहृदयता, आणि मानवी मनोविकारांचें यथार्थ ज्ञान, यांचें आविष्करण करण्यास कवीला या ठिकाणीं मुबलक अवकाश मिळाला आहे. शकुंतला जाणार म्हणून वयोवृद्ध कण्व असे दुःखोद्गार काढितोः—

'जाई आज शकुंतला' म्हणुनि उत्कंठा विदारी मन ॥
दाटे कंठ न बोलवे जड पहा बाष्पांमुळें लोचन ॥
ऐसा हो जरि ताप तापसजनां कन्यावियोगामुळें ॥
कष्टी होति किती गृहस्थजन त्यायोगें अहो ना कळे ॥

नंतर वृक्षादिकांनीं शकुंतलेस प्रेमानें निरोप द्यावा म्हणून त्यांस उद्देशून तो म्हणतोः—

देति अनुमति या शकुंतलेला हे । वृक्ष गमना वनवासबंधु पाहें ॥
कोकिलांच्या मधु रम्य कलद्वारें । पहा प्रतिवचना व्यक्त करिति सारे ॥

त्यानंतर आकाशांत असा आशीर्वचनध्वनि निघतो:—

जो रम्य सत्कमलनील सरोवरांनीं । प्रच्छाय वृक्ष हरिती रविताप रानीं ॥
जो रेणुंनीं मृदु सुखावह अंबुजांच्या । होवो सुशांत अनिलें शुभ पंथ हीचा ॥

पांचव्या अंकांत शकुंतला दुष्यंताकडे जाते. परंतु तिच्याशीं विवाह केल्याचें किंवा ओळख असल्याचें तो नाकबूल करितो व तिचा अव्हेर करितो. निरुपाय होऊन शेवटीं आपणास आंगठी दिल्याची ती त्याला आठवण देते, परंतु ऐन वेळीं आंगठी न सांपडून ती हताश होते. इतक्यांत एक अप्सरा येऊन तिला स्वर्गांत घेऊन जाते. पुढें सहाव्या अंकांत एका धीवराला ती आंगठी सांपडून ती दुष्यंताच्या हातीं येते व त्यामुळें त्याला शकुंतलेविषयीं स्मरण होऊन विरहव्यथा उत्पन्न होते व तिचा अव्हेर केल्याबद्दल त्याला फार वाईट वाटतें. सातव्या अंकांत इंद्रास मदत करण्यासाठीं दुष्यंत स्वर्गभूमींत जातो. तेथें हेमकूट पर्वतावर एक मुलगा सिंहाशीं खेळतांना त्याच्या दृष्टीस पडतो. हा आपलाच मुलगा आहे असें न जाणून तो त्याला स्पर्श करितो व उद्गारतो:—

स्पर्श करितां सहज या अन्यपुत्रा । हर्ष इतुका मम होत जरी गात्रां ॥
तनुज ज्याचा कुलदीप असा पाहीं । हरिख न कळे त्या पित्या किती होई ॥

यानंतर लवकरच त्याला शकुंतला दिसते व तिला तो ओळखतो, आणि शेवटीं त्यांचें पुनर्मीलन होऊन तीं आनंदानें नांदतात.

'विक्रमोर्वशीय' हें पंचांकी नाटक 'त्रोटक' वर्गाचें आहे. त्याचें संविधानक असें आहे. उर्वशी नामक अप्सरेला राक्षसांनीं पळवून नेली असें ऐकून पुरूरवा नामक राजा तिला सोडविण्यास धांवून जातो व तिला मुक्त करून आणितो. तीं परस्परांच्या रूपसौंदर्यामुळें मोहित

होतात. परंतु इंद्रानें उर्वशीला एकदम बोलाविल्यामुळें त्यांची ताटातूट होते. दुसऱ्या अंकांत राजा हताश होऊन उद्यानांत फिरत असतां ती त्याला दिसते. तिची प्रणयपत्रिका राणीच्या हातीं लागून ती फार रागावते व तिची समजूत करण्याचे पुरूरव्याचे सर्व प्रयत्न निष्फळ होतात. तिसऱ्या अंकांत असें वर्णिलें आहे कीं, इंद्रापुढें चाललेल्या लक्ष्मीस्वयंवर नाटकांत उर्वशी लक्ष्मीची भूमिका करीत असतां पुरुषोत्तमा (विष्णु) वर माझें प्रेम जडलें आहे असें म्हणण्याऐवजीं पुरूरव्यावर जडलें आहे असें ती म्हणते. त्यामुळें नाट्याचार्य भरत हा तिला शाप देतो, परंतु इंद्र तिला क्षमा करितो व पुत्र होईपर्यंत ती पुरूरव्याची सहधर्मिणी होईल अशी तिला मोकळीक देतो. चवथा अंक केवळ रसात्मक काव्यमय आहे. कैलासपर्वताजवळ पुरूरवा–उर्वशी फिरत असतां उर्वशीला राग येतो व त्या भरांत स्त्रियांस जाण्यास प्रतिबंध आहे अशा 'कुमार' वनांत ती जाते, व तेथें भरताच्या शापानुसार ती एकाएकी एक वल्ली बनते. राजा विरहदुःखानें भ्रमिष्ट होऊन तिचा शोध करीत फिरतो, आणि पशुपक्षी इत्यादि रस्त्यांत जें जें आढळेल त्याला ती कोठें आहे असें तो विचारीत सुटतो. शेवटीं ती एका झऱ्यांत दिसत आहे असें त्यास वाटून तो म्हणतोः—

तद्भ्रूभंग तरंग हे खगतती कांची तिची सुंदर।
ती जातां उडतें तिचें वसन तें हा फेन चेतोहर॥
स्रोतीं विभ्रमशील चंचल गती तीची दिसे चांगली।
रोषें साच ममोर्वशीच सरितारूपांतरा पावली॥

शेवटीं त्याला एक अद्भुत पाषाण सांपडून त्याच्या सहाय्यानें तो एका लतेला मिठी मारितो व त्याच्या बाहूंमध्यें त्या लतेची उर्वशी होऊन ती पुन्हा त्याला प्राप्त होते.

चवथ्या व पांचव्या अंकामधील कालावधि पुष्कळ वर्षांचा आहे.

तीं दोघें एकत्र नांदूं लागतात. तिला पुरूरव्यापासून जो आयुस् नामक मुलगा झाला होता व ज्याचें तिनें गुप्तपणें एका आश्रमांत संवर्धन करविलें होतें तो पुरूरव्यापुढें येऊन, ती सर्व गुप्त गोष्ट उघडकीस येते. त्यामुळें तिला इंद्रलोकीं परत जाणें प्राप्त होतें. परंतु दानवांचें दमन करण्यांत पुरूरव्यानें इंद्रास जें सहाय्य केलें त्याबद्दल पुरूरव्यासह सदैव राहण्यास इंद्र तिला परवानगी देतो व तीं सुखानें राहतात.

'मालविकाग्निमित्र' हें नाटक वरील दोन्ही नाटकांहून जरासें हलक्या प्रतीचें व भिन्न स्वरूपाचें असल्यामुळें त्याचा कर्ता कालिदास नसावा असें कित्येक दिवस मानण्यांत येत होतें तें निराधार आहे. जरी हें नाटक कालिदासाच्या अन्य कृतींइतकें सरस उतरलेलें नाहीं तथापि त्यांत काव्यसौंदर्य पुष्कळ आहे, व त्यांत आणि कालिदासाच्या दुसऱ्या दोन नाटकांत कल्पना व रचनाशैली यांचें निकट शादृश्य आहे, असें वेबरनें सिद्ध केलें आहे. त्याचा विषय अद्‌भुत दैवी स्वरूपाचा नाहीं. राजदरबारी लोकांच्या चरित्रावरून त्याचें संविधानक तयार केलेलें असल्यामुळें तें तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीचें एक चांगलें चित्र आहे. विदिशानगरीचा राजा अग्निमित्र व त्याच्या राणीची परिचारिका मालविका यांचा प्रणय हा या नाटकाचा विषय आहे.

कालिदास जसा उत्कृष्ट प्रौढकाव्य, रससौष्ठव, आणि विचारगांभीर्य या गुणांनीं सर्वोत्तम आहे, तसा ओज, जीवन, कथानकाचा परिपोष व पात्रांचें मार्मिक चरित्रलेखन इत्यादि नाट्यगुणांनीं 'मृच्छकटिक' नाटकाचा कर्ता सर्वश्रेष्ठ आहे; आणि या बाबतींत त्याची प्रतिभा शेक्सपियरसारखी आहे. हें नाटक 'शूद्रक' राजानें रचिलें असें मानितात व त्याच्या प्रस्तावनेंत त्याची स्तुति केलेली आहे. परंतु पिशेलच्या मतें शूद्रकाच्या आश्रयास असलेल्या एकाद्या कवीची—बहुतकरून दंडी कवीची—ती कृति आहे. मृच्छकटिक दशांकी असून तें 'प्रकरण' वर्गाचें

आहे. उज्जयिनी हें त्याच्या संविधानकाचें स्थल असून अत्यंत दानशीलपणानें दरिद्रस्थितीस पोहोंचलेला 'चारुदत्त' नामक एक ब्राह्मण-व्यापारी त्याचा नायक, व 'वसंतसेना' नामक एक वारांगना त्याची नायिका आहे. गरीब परंतु उदारधी अशा चारुदत्तावर तिचें प्रेम जडतें व अखेर ती त्याची सहधर्मिणी होते. यांत वसंतसेनेच्या महालाचें जें चित्र दिलें आहे त्यावरून तत्कालीन ऐषआरामी स्थितीचें चांगलें ज्ञान होतें. या नाटकांत विनोदी तसेच गंभीर असे पुष्कळ प्रसंग आहेत.

ठाणेश्वर व कनोजचा राजा श्रीहर्ष यानें 'रत्नावली' व 'नागानंद' हीं दोन नाटकें रचिलीं असें मानितात. रत्नावलीचें संविधानक कालिदासाच्या मालविकाग्निमित्रावरून सुचलें असावें असें त्या दोहोंच्या परस्परसादृश्यावरून वाटतें. वत्सदेशचा राजा 'उदयन' व त्याच्या राणीची परिचारिका 'सागरिका' यांचा प्रणय हा त्याचा विषय आहे. शेवटीं नायिका सिंहलद्वीपच्या राजाची मुलगी 'रत्नावली' आहे असें दृष्टोत्पत्तीस येतें. या नाटकाचें कथानक पौराणिक नसून ऐतिहासिक आहे व तें थोड्याशा पर्यायानें सोमदेवकृत 'कथासरित्सागरां'त आढळतें. श्रीहर्षाच्या दरबारीं असलेल्या त्याच्या एखाद्या आश्रित कवीनें, कदाचित् बाणभट्टानें, तें रचिलें असावें असें वाटतें. एकंदरींत रत्नावली नाटक काव्य या दृष्टीनें बरेंच हृदयंगम असून त्यांतील पात्रांचें स्वभाववर्णनही मार्मिक आहे. नमुन्यादाखल रत्नावलींतील चंद्रोदयाचें वर्णन येथें देतों:—

संध्या लोटलि उत्सवोत्सुक न या चित्ता कळालें परी ।
आला पूर्वदिशा विधु प्रकटवी आकाशिं वेळेवरी ॥
शैलांतर्हित चंद्र कीं स्फुट करी आपांडुवक्त्रा जशी ।
दावी कीं प्रमदा निजांतरिं निजप्राणेश नांदे तशी ॥

श्रीहर्षकृत म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'नागानंद' हें दुसरें एक नाटक

असून तें काव्यगुणांनीं विशेष मंडित आहे. त्याचा नायक बुद्ध-धर्मीय असून त्याच्या नांदीमध्यें बुद्धाची स्तुति केली असल्यामुळें त्याचा कर्ता रत्नावलीकाराहून भिन्न असावा, आणि तो श्रीहर्षाचा आश्रित 'धावक' नामक कवि असावा असें वाटतें.

'भवभूति' हा नाटककार यजुर्वेदीय तैत्तिरीय शाखेचा ब्राह्मण होता, व दक्षिण हिंदुस्थानांतील विदर्भ (वऱ्हाड) देशचा रहिवासी होता, असें त्याच्या प्रस्तावनेवरून दिसतें. त्याला उज्जयिनीची चांगलीच माहिती होती व त्यानें तेथें पुष्कळ काळ वास केला होता. आठव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होऊन गेलेल्या कनोजच्या यशोवर्मन् राजाच्या दरबारीं तो होता.

काव्यगुणांनीं पूर्ण मंडित अशीं या कवीचीं तीन नाटकें आपणांस उपलब्ध आहेत. भवभूतीची कृति त्याच्या पूर्वकालीन नाटककारांच्या कृतींहून पुष्कळ बाबतींत भिन्न स्वरूपाची आहे. एक तर विदूषक या पात्राचा अभाव हें त्याच्या कृतीचें विशेष लक्षण असून तींत विनोद व हास्यरस यांचाही जवळ जवळ अभावच आहे. अन्य हिंदु कवींनीं निसर्गाच्या कोमलता व शांती या सौंदर्यगुणांचें वर्णन केलें आहे, तर भवभूतीनें त्याच्या प्रचंड व उदात्तगंभीर स्वरूपास प्राधान्य दिलें आहे, याला त्याच्या जन्मभूमीच्या पर्वतप्रदेशाचा त्याच्या मनावर झालेला परिणामच कारण झाला असावा. त्यानें पात्रांच्या नुसत्या कोमल व उदात्त मनोविकारांचें चित्र रेखाटण्यांतच कौशल्य दाखविलें आहे इतकेंच नव्हे परंतु प्रणयाच्या ओज व गांभीर्य या गुणांचें यथार्थ दिग्दर्शन करण्यांतही त्यानें उत्तम चातुर्य दाखविलें आहे.

भवभूतिकृत प्रकरणवर्गाचें 'मालतीमाधव' हें दशांकी नाटक त्याच्या सर्व नाटकांपेक्षां अधिक प्रसिद्ध व विशेष लोकप्रिय आहे. उज्जयिनी येथील अमात्याची मुलगी मालती व तेथेंच अभ्यास करणारा

दुसऱ्या एका संस्थानच्या सचिवाचा मुलगा माधव यांच्या प्रणयाची कथा हा या नाटकाचा विषय आहे. यांच्या कथानकांतच माधवाचा मित्र मकरंद आणि मदयंतिका नामक एक कुमारी यांची प्रणयकथा मोठ्या कौशल्यानें ग्रथित केली आहे. शेक्सपियरच्या रोमिओ आणि ज्युलिएट यासारखें हें नाटक असून फरक इतकाच कीं हें आनंदपर्यवसायी आहे. यांतील कामंदकी हें पात्र रोमिओ आणि ज्युलिएट नाटकांतील फ्रायर लॉरेन्स या पात्रासारखेंच आहे. यांतील कोमल प्रणयरस, व दुर्गा या विकाल देवतेच्या पुजारिणीचीं भयंकर कृत्यें ह्यांतील अत्यंत विरोध जरी विषद प्रभावकारक आहे तथापि तो अप्रिय वाटण्यासारखा आहे. नवव्या अंकांतील विंध्याचलाच्या देखाव्यांचें वर्णन हृदयंगम आहे; त्यांतील एकाचें नमुन्यादाखल येथें भाषांतर देतोः—

गगनचुंबि शिखरीं मंडित हा गिरि तोषवि नयनांतें ।
जलदमेखलायोगें शृंगें वरिति नील वर्णातें ॥
हर्षभरें केकांनीं घुमविति गिरिगव्हर हे मोर ।
नीडाभोंतीं उडति खग किती गजबजले तरु थोर ॥
नादावति गिरिगुहा गुरुरवें रीसांच्या, हत्तींनीं ।
तोडियल्या तरुशाखा परिमल हरिति अनिल हे रानीं ॥

भवभूतीच्या बाकीच्या दोन नाटकांमध्यें राष्ट्रीय विभूति रामचंद्र याच्या चरित्राचें वर्णन केलें आहे. 'महावीरचरित' या सप्तांकी नाटकाचें कथानक रामायणकथेशीं बहुतांशीं जुळतें. 'उत्तररामचरित' हें प्रणयपूर्ण कादंबरीसारखें असून त्यांतील पुष्कळ भाग हृदयंगम आहेत. यांतील कथानक फारसें जोमदार नसल्यामुळें याला नाटक म्हणण्यापेक्षां नाटकस्वरूपाचें काव्य म्हणणें अधिक योग्य दिसतें. कोणत्याही हिंदु नाटककाराच्या कृतीपेक्षां यांतील राम-सीता यांच्या दुःखानें तावून सुलाखून निघालेल्या उच्चतम प्रणयाचें वर्णन खऱ्या करुणरसानें ओथंबलेलें आहे.

रामानें सीतेचा त्याग केला तेथून या नाटकाच्या संविधानकाला प्रारंभ होऊन बारा वर्षेपर्यंत दुःखमय एकांतवास भोगिल्यावर तिला प्रजेच्या जयजयकारध्वनीच्या गजरांत परत राजधानीस आणिलें तो प्रसंग वर्णून नाटकसमाप्ति झाली आहे. यांतील कुशलवांची कथा शेक्सपियरच्या सिंबेलैन नाटकांतील गिडेरिअस-अर्विरागसच्या कथेसारखीच आहे. कुशलव आणि राम यांच्या भेटीच्या प्रसंगाचें वर्णन अत्युच्च काव्यगुणांनीं पूर्ण आहे.

'विशाखदत्त'कृत 'मुद्राराक्षस' हें नाटक अगदीं विशिष्ट स्वरूपाचें आहे. येथवर वर्णिलेल्या नाटकांहून हें अगदीं भिन्न असून, राजकीय कारस्थान हा त्याचा विषय आहे, आणि तें तेजस्वी, जोमदार व सौंदर्यपूर्ण असून त्यांत रसपरिपोष उत्तम झालेला आहे. शिकंदराच्या स्वारीनंतर नंदघराण्यांतील शेवटच्या राजाला पदच्युत करून पाटलीपुत्र येथें ज्या चंद्रगुप्तानें एक नवीन राजघराणें स्थापिलें त्याच्या कारकीर्दीचा काल तो याच्या संविधानकाचा काल आहे. नंदांचा मंत्री 'राक्षस' यानें गादी बळकावणाऱ्या चंद्रगुप्तास राजा मानण्याचें नाकबूल करून त्याचा सूड घेण्याचे प्रयत्न सुरू केले. परंतु हें सर्व कारस्थान चंद्रगुप्ताचा मंत्री 'चाणक्य' यानें खुबीनें हाणून पाडिलें व त्यांत तो यशस्वी झाला.

'भट्ट नारायण'कृत 'वेणीसंहार' हें सहा अंकी नाटक महाभारतांतील कथेला अनुसरून रचिलेलें आहे. दुःशासनाचा पांडवांकडून वध होऊन त्याच्या रक्तांत दुःशासनानें ओढिलेले केस भिजवीन तेव्हांच या केसांची वेणी बांधीन या द्रौपदीच्या प्रतिज्ञेवर त्याचें संविधानक रचिलेलें आहे. भट्ट नारायण हा इ. स. ८४० मध्यें होता असें त्याला दिलेल्या एका भूमिदानलेखावरून दिसतें. या नाटकांत फारसें काव्यसौंदर्य जरी नाहीं तरी कार्ष्णपंथाकडे त्याचा विशेष कल असल्यामुळें तें फार लोकप्रिय झालेलें आहे.

इ. स. ९०० च्या सुमारास उदयास आलेल्या 'राजशेखर' कवीनें 'विद्धशालभंजिका', 'कर्पूरमंजरी', 'बालरामायण' आणि 'प्रचंड पांडव' अथवा 'बालभारत' हीं नाटकें रचिलीं. हीं सर्व नाटकें सरस पद-लालित्यानें मंडित आहेत. दहाव्या शतकांत कान्यकुब्जदेशाच्या महीपाल राजाच्या आश्रयास असलेल्या 'क्षेमीश्वर' कवीनें 'चंडकौशिक' नामक नाटक रचिलें आहे. अकराव्या शतकांत 'दामोदरमिश्रा'नें 'हनुमान्नाटक' रचिलें. अकराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत मालवराजा भोज याच्या दरबारीं तो होता, अशी दंतकथा आहे. या नाटकांत फारसें सौंदर्य नसून सुसंगतपणाही नाहीं.

अकराव्या शतकाच्या अखेर 'कृष्णमिश्रा'नें 'प्रबोधचंद्रोदय' नामक सहा अंकी नाटक रचिलें. हिंदुस्थानांतील नाटकवाङ्मयांतील लोकोत्तर नाटकांपैकीं हें एक आहे. जरी हें धार्मिक व वेदान्ती आणि म्हणून सांकेतिक स्वरूपाचें आहे, आणि जरी यांत विविध भाव आणि सांकेतिक गोष्टींस मानवी स्वरूप देऊन पात्रें बनविलीं आहेत, तथापि ओज व प्रभावकारकत्व इत्यादि नाट्यगुणांनीं तें विशेष मंडित आहे. स्पॅनिश कवि कॉल्डेरॉननें कॅथलिक पंथाचें महत्व वाढविण्याच्या हेतूनें जशीं सांकेतिक नाटकें लिहिलीं तद्वत् ब्राह्मणधर्माच्या वैष्णवपंथाचें महात्म्य वाढविणें हाच प्रस्तुत नाटकाचा हेतु आहे. श्रुति, प्रज्ञा, बुद्धि, धर्म इत्यादि भावांस सचेतन मानवांचें स्वरूप देऊन असें सांकेतिक नाटक चित्ताकर्षक करण्याच्या बिकट कार्यांत कवीला पूर्ण यश मिळालें आहे.

बाराव्या शतकापासून आजपर्यंत लिहिलीं गेलेलीं अशीं पुष्कळ नाटकें अद्याप हस्तलिखित रूपांत असून अप्रकाशित आहेत. त्यांचीं संविधानकें बहुतांशीं महाभारत व रामायण यांतील कथांवरून बसविलेलीं आहेत. यांशिवाय पुष्कळ प्रहसनें असून तीं बहुतेक हलक्या प्रतीचीं आहेत व त्यांत दंभादि दुर्गुणांचें उपरोधिकपणानें दिग्दर्शन केलें आहे.

भाग चवदावा.

अद्भुतकथा आणि कल्पित गोष्टी.

(इ० स० ४००–११००)

संस्कृतवाङ्मयांत नीतिबोधपर आणि लाघवगुणयुक्त सूत्रमय उक्तींचा जो प्रादुर्भाव आहे तो कोणाच्याही लक्षांत आल्याखेरीज राहणार नाहीं. विशेषतः नीतिवचनें व म्हणी हें ज्यांचें विशिष्ट लक्षण आहे अशा अद्भुतकथांत व कल्पित गोष्टींत अशीं सूत्रमय वाक्यें भरपूर आढळतात. एकाच कथेंत दुसऱ्या अनेक कथा ग्रथित करणें हें हिंदुस्थानांतील अद्भुत व कल्पित कथांचें विशिष्ट लक्षण आहे. मुख्य कथेंतील पात्रें एकमेकांस बोध करण्यासाठीं किंवा आपआपलीं मतें खरीं आहेत असें सिद्ध करण्यासाठीं आळीपाळीनें परस्परांस कथा सांगतात. हिंदुस्थानच्या लोकांच्या ह्या कथारचनापद्धतीचें इराण, अरबस्थान इत्यादि पौर्वात्य राष्ट्रांनीं ती पद्धत उसनी घेऊन तसल्या प्रकारची स्वतंत्र कथापुस्तकें लिहिण्यांत तिचें त्यांनीं अनुकरण केलें. 'अरबी भाषेंतील चमत्कारिक गोष्टी' हें असल्या अनुकरणाचें एक प्रख्यात उदाहरण होय.

वाङ्मयाच्या या शाखेमध्यें 'पंचतंत्र' हा अत्यंत महत्वाचा व मनोरंजक ग्रंथ आहे. यांत बहुतेक कल्पित कथा असून त्या प्रामुख्यानें गद्यांत लिहिलेल्या आहेत व मधून मधून दृष्टांतादाखल नीतिबोधात्मक पद्यें आहेत. ह्या कथासंग्रहाला प्रथम पद्धतशीर स्वरूप केव्हां देण्यांत आलें तें ठरविणें मात्र अशक्य आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथ सहाव्या शतकांत अस्तित्वांत होता ही गोष्ट खुश्रु अनुशीर्वन नामक राजानें (इ. स. ५३१–७९) करविलेल्या त्याच्या पेहलवी भाषांतरावरून सिद्ध होते. परकीय राजानें त्याचें भाषांतर करण्याइतकी त्याची प्रसिद्धि व्हावयास

पुष्कळ कालावधि लोटला असला पाहिजे, या मुद्यावरून पांचव्या शत-कांतच तें चांगलेंच प्रसिद्धीला आलें होतें असें मानण्यास हरकत नाहीं.

पंचतंत्र हें जरी प्रत्यक्ष बुद्धधर्मीय पुस्तक नसलें तथापि बुद्धधर्मीय ग्रंथच त्याच्या उद्भवाला कारण झाले असावे. या विधानाला पुरावा हाच कीं त्यांतील पुष्कळ कथा बुद्धधर्मीय ग्रंथांतल्या आहेत, व त्या पुस्तकाच्या आंतरप्रमाणांनीं वरील मुद्यास पुष्टि येते. शिवाय फार प्राचीन काळापासून बुद्धधर्मीयांमध्यें आख्यायिका आणि कल्पित गोष्टी प्रचलित होत्या, आणि त्या सर्व बुद्धविषयक मानीत, व त्यांतील प्रत्येक उच्चगुणविशिष्ट पात्र तें पूर्वजन्मीं बुद्धाचेंच स्वरूप होतें असें मानिल्या-मुळें त्या कथांचा पवित्रपणा अधिकाधिक वाढत गेला. म्हणूनच अशा कथांस 'जातक' कथा ही संज्ञा देण्यांत आली. इसवीसनापूर्वी ३८० या वर्षी 'वेसाली' येथें भरलेल्या बुद्धधर्मीय सभेच्या काळीं जातक या नांवानें प्रसिद्ध असलेला असा एक कथासंग्रह अस्तित्वांत होता या गोष्टीला पुरावा आहे; आणि त्या कथासंग्रहाला इसवीसनाच्या पांचव्या शतकांत 'सुत्तपिटक' या पालि ग्रंथाचें पद्धतशीर स्वरूप प्राप्त झालें. आणखी एक महत्वाचा पुरावा आहे तो हा कीं, इ. स. ६६८ व त्यानंतर विरचिलेल्या दोन चिनी सर्वसंग्रहग्रंथांमध्यें अशा पुष्कळ हिंदु कल्पित गोष्टींचें भाषांतर दिलें आहे, आणि त्यांत त्यांचें मूळ म्हणून असल्या जातीच्या सुमारें २०२ बुद्धधर्मीय ग्रंथांचा आधार म्हणून नामनिर्देश आहे. एवढी गोष्ट मात्र खरी कीं हल्लीं उपलब्ध असलेलें पंचतंत्र ब्राह्म-णांचीच कृति आहे, आणि जरी त्यांनीं ब्राह्मणधर्माविरुद्ध असे भाग गाळून टाकिले आहेत तथापि त्याचें मूळ बुद्धधर्मीय आहे या गोष्टीचीं पुष्कळ द्योतक चिन्हें मात्र कायम राहिलीं आहेत. हल्लीं जरी त्याचे पांच भाग (तंत्रें) आहेत तथापि पूर्वी एके काळीं त्याचे बारा भाग होते, ही गोष्ट त्याच्या एका फार जुन्या भाषांतरावरून सिद्ध होते. 'करटक'

व 'दमनक' हे दोन कोल्हे त्याच्या पहिल्या तंत्रांतील प्रधान पात्रें असल्यामुळें पंचतंत्राचें मूळ नांव 'करटक—दमनक' असणें संभवनीय दिसतें; ही गोष्ट त्याच्या सीरियाक व आरबी या भाषांमधील अनुक्रमें 'कलिलग—दम्नग' व 'कलीलह—दिम्नह' या भाषांतरसंज्ञांवरून शक्य वाटते.

राजपुत्रांना नीतितत्वांचें ज्ञान देणें एवढाच पंचतंत्राचा मूळ हेतु होता. कारण त्याच्या प्रस्तावनेंत आपल्या मूढ व आळशी मुलांना उत्तम शिक्षण देऊन शाहाणे करण्यासाठीं महिलारोप्य नगराचा अमरशक्ति नामक राजा एका विद्वान् गृहस्थाचा शोध करीत होता. शेवटीं एका ब्राह्मणानें त्यांना सहा महिन्यांत नीतिशास्त्रांत प्रवीण करण्याचें कबूल केलें, आणि त्यासाठीं त्यानें पंचतंत्र लिहून त्यांच्याकडून त्याचें पठन करवून इष्ट कार्य सिद्धीस नेलें.

याच्या पहिल्या तंत्राला 'सुहृद्भेद' असें नांव असून त्यांत एक बैल व एक सिंह यांची गोष्ट आहे. यांची दोन कोल्ह्यांनीं ओळख करून दिल्यावर त्यांची परस्पर मैत्री जमली. पुढें एका कोल्ह्याला आपला अनादर होऊं लागलासें वाटून त्यानें बैल व सिंह यांस परस्परांविरुद्ध चाहड्या सांगून त्यांच्यांत वितुष्ट पाडण्याचें कारस्थान सुरू केलें. त्याचा परिणाम असा झाला कीं बैल व सिंह झुंझले व त्यांत बैल मेला, आणि कोल्ह्याची चंगळ उडली. 'मित्रलाभ' नामक दुसऱ्या तंत्रांत एक कांसव, हरिण, कावळा व उंदीर यांच्या चरित्रांचें वर्णन आहे व विचार करून केलेल्या मैत्रीचे फायदे दाखविणें हा त्याचा हेतु आहे. 'काक व घुबडें यांचें युद्ध' अशा संज्ञेच्या तिसऱ्या तंत्रांत मूळपासून ज्यांच्यामध्यें वैर असतें अशांची मैत्री कशी भयप्रद असते तें दाखविलें आहे. 'प्राप्त वस्तूचा नाश' नामक चवथ्या तंत्रांत माकड व मगर यांच्या गोष्टीच्या द्वारें मूर्ख लोकांकडून त्यांच्या मालकीच्या वस्तु कशा सहज हरण करून घेतां येतात तें सुचविलें आहे. पांचव्या 'विचारपूर्वक कार्य'

नामक तंत्रांत सर्व परिस्थितीचा पूर्ण विचार करण्यास चुकल्यामुळें एका न्हाव्याला काय काय परिणाम भोगावे लागले त्यांचा वृत्तांत दिला आहे.

या ग्रंथांतील विनोदवैचित्र्य असें विलक्षण आहे कीं त्याच्या योगानें सामान्य प्राणी विविध स्वरूपांचे मानवी व्यापार करितात असें दाखविलें आहे. पशुपक्षादि प्राणी वेदाध्ययन व विधि करितात; देव, साधुसंत आणि वीर यांच्याविषयीं चर्चा करितात; किंवा नीतीच्या गूढ तत्वांवर परस्परांचे अभिप्राय प्रकट करितात; परंतु एकाएकीं त्यांचा मूळ क्रूर स्वभाव व्यक्त होतो. उदाहरणार्थ, एका चिमणीच्या व माकडाच्या तंट्याचा निकाल करण्यास न्यायाधीश म्हणून आलेलें धर्मनिष्ठ मांजर संसाराच्या नश्वरतेवर आणि सद्गुणाच्या महात्म्यावर लांबलचक प्रवचन करून त्यांच्या मनांत विश्वास उत्पन्न करितें व शेवटीं एकाला पंजांत व एकाला जबड्यांत धरून दोघांसही गट्ट करितें. संगीतप्रिय गाढवाची गोष्ट फारच विनोदी आहे. एका काकडीच्या मळ्यांत घुसल्यावर त्याला गाण्याची लहर येते व तसें करण्याविरुद्ध कोल्ह्यानें घेतलेल्या आक्षेपांचे निरसन करण्यास्तव गाढव संगीतसौंदर्यावर विवेचन करूं लागतें आणि त्या भरांत गाऊं लागून पाहरेकऱ्यास जागें करितें व शेवटीं त्याला यथेच्छ मार मिळतो.

उपरोधिक व लाक्षणिक भाषेनें विविध मानवी दुर्गुणांचा आणि विशेषतः ब्राह्मणांचा दांभिकपणा व लोभ, दरबारी लोकांचा कारस्थानी स्वभाव आणि स्त्रियांचा व्यभिचारीपणा इत्यादि दुर्गुणांचा परिस्फोट केला आहे. ब्राह्मणांच्या स्वयंमन्यतेविरुद्ध जोराचा प्रतिकार यांत प्रदर्शित झालेला असून हिंदुवाङ्मयाच्या अन्य शाखांतील अतिशयोक्तींपेक्षां यांतील मानवी जीवनांविषयींचा अभिप्राय अधिक सयुक्तिक व अधिक आशाजनक आहे.

प्रसिद्ध 'हितोपदेश' ह्या ग्रंथांतही कल्पित गोष्टींचा संग्रह आहे,

व त्याच्या स्वाभाविक उच्च गुणामुळें संस्कृतवाङ्मयांत तो फार लोकप्रिय असून शिक्षणाच्या कामीं तो फार उपयुक्त असल्यामुळें युरोपांत संस्कृताच्या अभ्यासाला त्याच्या अध्ययनापासून प्रारंभ होतो. मुख्यत्वेंकरून पंचतंत्रावरूनच हितोपदेश विरचिला आहे व त्रेचाळीस कथांपैकीं पंचवीस पंचतंत्रांतून घेतलेल्या आहेत. त्याची प्रस्तावनाही पंचतंत्रासारखीच आहे, मात्र फरक इतकाच कीं, येथें मूढ व दुर्गुणी राजपुत्राच्या बापाचें नांव पाटलीपुत्राचा राजा 'सुदर्शन' असें आहे. हितोपदेशाचीं चार पुस्तकें (भाग) आहेत. पंचतंत्राच्या पहिल्या दोन तंत्रांचीं जीं नांवें आहेत तींच याच्या पहिल्या दोन पुस्तकांचीं आहेत, मात्र त्यांचा अनुक्रम बदललेला आहे. तिसऱ्या व चवथ्या पुस्तकाला अनुक्रमें 'विग्रह' व संधि' अशीं नांवें आहेत.

यांत पंचतंत्रापेक्षांही नीतिबोधास अधिक प्राधान्य दिलें आहे. मधून मधून येणाऱ्या पद्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळें कथेच्या अनुसंधानाला बराच अडथळा होतो. परंतु हीं पद्यें नीतिवचनांनीं व सुंदर कल्पनांनीं युक्त आहेत. याच्या चवथ्या पुस्तकांतील मानवी जीवनाच्या क्षणभंगुरतेवरील पद्यें सुंदर आहेत.

हितोपदेशाचा कर्ता कोण होता, आणि तो केव्हां लिहिला गेला, ह्याविषयीं निश्चित माहिती उपलब्ध नाहीं. परंतु याची अगदीं जुनी हस्तलिखित प्रत इ. स. १३७३ सालची असल्यामुळें हा ग्रंथ पांचशें वर्षांपूर्वीचा आहे यांत शंका नाहीं.

पंचतंत्र व हितोपदेश या दोन्ही ग्रंथांचा मूळ हेतु नीतिशिक्षण देणें हाच असल्यामुळें त्यांची गणना 'नीतिशास्त्र' ग्रंथांत होते. केवळ नीतिविषयक पद्यग्रंथ म्हटला म्हणजे कामंदककृत 'नीतिसार' हा असून हितोपदेशकारानें त्यांतून पुष्कळ बोधवचनें घेतलीं आहेत.

'वेतालपंचविंशति' नामक एक सुंदर कल्पित गोष्टींचा ग्रंथ आहे.

याचें कथानक असें आहे. एका योग्यानें उज्जयिनीच्या विक्रमराजाला एका वृक्षावरून एक प्रेत काढून कांहीं एक न बोलतां फार मोठी गुप्त-विद्या प्राप्त करून घेण्यास्तव कांहीं विधि करण्यासाठीं तें स्मशानांत घेऊन जाण्यास सांगितलें. आपल्या खांद्यावर तें प्रेत घेऊन राजा जात असतां एका वेतालानें त्यांत प्रवेश केला व तो राजाला एक अद्भुत कथा सांगूं लागला. मौन ठेवण्याचें राजाच्या लक्षांत न राहून त्यानें अजाणतपणें मध्येंच एका प्रश्नाला उत्तर दिलें, त्याबरोबर प्रेत नाहींसें होऊन पुन्हां मूळच्या झाडावर लटकत राहिलें. राजा पुन्हां परत गेला, तें प्रेत घेऊन निघाला व पुन्हां तसलाच प्रकार झाला. याप्रमाणें वेतालानें त्याला पंचवीस गोष्टी सांगितल्या तोंपर्यंत तोच प्रकार पुनः पुन्हां घडला. यांतील प्रत्येक गोष्टीची रचना अशी केली आहे कीं तिच्या शेवटीं एक गूढ प्रश्न असून त्यावर राजाचा अभिप्राय विचारला आहे. इंग्लंदांत ह्या गोष्टी 'विक्रम आणि व्हॅम्पायर' या पुस्तकाच्या द्वारें प्रसिद्ध आहेत. 'सिंहासनद्वात्रिंशिका' नामक दुसरा एक कल्पितकथा संग्रह आहे त्यांत विक्रमाच्या सिंहासनानें गोष्टी सांगितल्या आहेत. ह्या दोन्ही पुस्तकांचें मूळ बुद्धधर्मीय आहे.

'शुकसप्तति' नामक ह्याच वर्गांतलें एक पुस्तक आहे. ह्यांत जिचा नवरा दूर देशीं गेला आहे व जिला अन्य पुरुषांचा सहवास करण्याची इच्छा झाली आहे अशा एका स्त्रीनें आपल्या नवऱ्याच्या विद्वान् पोपटाचा सल्ला विचारला आहे. पोपटानें तिच्या विचाराला संमति दिली, परंतु त्या कृत्यापासून होणाऱ्या भयंकर परिणामांविषयीं तिला सूचना करून अमुक अमुक स्त्रीप्रमाणें वाटेल त्या मनुष्याचा सह-वास न करण्याबद्दल तिचें वचन घेतलें. त्या विशिष्ट स्त्रीची गोष्ट सांग अशी तिनें पोपटास विनंति करतांच त्यानें ती सांगितली, व 'असल्या प्रसंगीं त्या स्त्रीनें काय करावें ?' असा तिनें प्रश्न करतांच 'तूं आज

रात्रीं घरीं राहशील तर सांगेन' असें पोपटानें सांगितलें. ह्याप्रमाणें सत्तर गोष्टी सांगण्यांत सत्तर दिवस लोटले, व शेवटीं तिचा नवरा घरीं परत आला.

हें आणि वरील दोन अशीं हीं तिन्ही पुस्तकें गद्यांत असून तीं लहान आहेत. परंतु 'कथासरित्सागर' नामक एक अतिशय विस्तृत २२००० श्लोकांचा पद्यात्मक ग्रंथ आहे तो फार महत्वाचा आहे. त्याचीं १२४ प्रकरणें आहेत त्यांस 'तरंग' ही अन्वर्थक संज्ञा आहे. हा ग्रंथ सोमदेव नामक कश्मीरी कवीनें इ० स० १०७० च्या सुमारास लिहिला. जरी सोमदेव स्वतः ब्राह्मण होता तथापि त्याचा ग्रंथ मूळ बुद्धधर्मीय ग्रंथांच्या आधारानें रचिल्याचीं स्पष्ट चिन्हें असून त्यानें प्रत्यक्ष बुद्धजातक कथांचाही उल्लेख केलेला आहे. बाणभट्टानें गुणाढ्यकृत म्हणून मानिलेल्या 'बृहत्कथा' नामक ग्रंथाच्या आधारानें हा ग्रंथ रचिला आहे, असें सोमदेव म्हणतो. हा मूळ ग्रंथ इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकांतला असावा, असें ब्युलरचें मत आहे. ह्या ग्रंथाच्या किंचित् पूर्वी म्हणजे इ० स० १०३७ च्या सुमारास 'क्षेमेंद्रव्यासदास' यानें 'बृहत्कथामंजिरी' नामक ग्रंथ रचिला त्याचा विस्तार कथासरित्सागराच्या एकतृतीयांशा इतका आहे. क्षेमेंद्र व सोमदत्त यांची कृति स्वतंत्र असून ज्या ग्रंथाचें रूपांतर त्यांनीं केलें तो मूळ ग्रंथ 'पैशाची भाषें'त होता, असें दोघांनींही म्हटलें आहे. कथासरित्सागराच्या ६०–६४ ह्या तरंगांत पंचतंत्राच्या पहिल्या तीन तंत्रांचा पद्यरूपांत समावेश केला आहे. इ० स० ५७० च्या सुमारास त्यांचें पहलवींत भाषांतर झालें त्या वेळीं तीं तंत्रें ज्या स्वरूपांत होतीं त्याच स्वरूपांत तीं सोमदेवाच्या काळींही होती, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

सोमदेवाच्या ग्रंथांत पुष्कळ मनोरंजक कथा आहेत. उदाहरणार्थ, संस्कृत व्याकरणांतील संधिनियमाच्या अज्ञानामुळें ज्या राजाला त्याच्या

बायकोचें बोलणें समजलें नाहीं, व त्याबद्दल फार लाज वाटली, आणि त्यामुळें एकतर संस्कृतपंडित बनेन किंवा तसे परिश्रम करतांनाच मरेन अशी प्रतिज्ञा ज्यानें केली त्या राजाची गोष्ट मनोरंजक आहे. तसेंच एका ससाण्यापासून एका कबूतराचा जीव वांचविण्यासाठीं आपल्या प्राणांची आहुति दिली त्या शिबिराजाची अत्यंत प्रसिद्ध कथा त्यांत आहे. हीं एक 'जातक' कथा असून ती अनेक बुद्धधर्मीय शिल्पकृतींत प्रतिबिंबित झालेली आढळते; उदाहरणार्थ, पहिल्या शतकांत बांधल्या गेलेल्या अमरावती येथील बुद्धस्तूपांत ती चित्रित आहे, तसेंच तिचें चिनी व मुसलमानींतही रूपांतर झालेलें आहे.

नीतिपर काव्य.

हिंदु मनाच्या खोल विचार करण्याच्या प्रवृत्तीनें नुसत्या धर्म, तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय विषय यांतच महत्वाचें कार्य केलें इतकेंच नव्हे, परंतु दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राच्या वाङ्मयापेक्षां अभिमान वाटण्यायोग्य असा भरपूर अवकाश हिंदु काव्यांत त्या प्रवृत्तीला सांपडला. अत्यंत सूक्ष्म उदात्त, लोकोत्तर आणि स्वतंत्र अशा विचारांनीं परिप्लुत आणि उच्च प्रतीच्या सुंदर काव्यरूपांत असंख्य नीतिवचनें संस्कृत वाङ्मयाच्या विविध शाखांमध्यें सर्वत्र आढळतात. धर्मशास्त्रग्रंथांमध्यें त्यांची समृद्धि आहे; पुराणें व नाटकें यांच्या नायकांच्या, ऋषींच्या व देवांच्या मुखांत तीं वारंवार घातलेलीं आहेत; कल्पित गोष्टींमध्यें वाघ, कोल्हे, मांजरें व इतर जनावरें यांच्याकडून त्यांचा उद्गार झालेला आहे. नीतिबोधामृताचा सर्वसंग्रह म्हणून धर्मशील हिंदूंस मान्य असलेलें महाभारत तर सुभाषितें व म्हणी यांचें अपरिमित भांडारच आहे.

अशीं सुभाषितें संस्कृतांत सर्वत्र असल्यामुळें केवळ बोधवचनमय स्वतंत्र कविता फार थोडी आहे. विद्वन्मुकुटमणि भर्तृहरीचीं 'नीति' व 'वैराग्य' हीं दोन शतकें अत्यंत महत्वाचीं आहेत. यांशिवाय कश्मीरी कवि शिल्हणकृत 'शांतिशतक', शंकराचार्यकृत म्हणून चुकीनें मानिलें गेलेलें 'मोहमुद्गर', आणि मुद्राराक्षसांतील एक प्रमुख पात्र व नीतिपटु म्हणून हिंदुस्थानांत ख्याति पावलेल्या चाणक्याची कृति म्हणून प्रसिद्ध असलेलें 'चाणक्यशतक' हीं काव्यें यात्र वर्गांतलीं आहेत. शिवाय अजून अप्रकाशित असलेलें 'नीतिमंजरी' हें पुस्तक विलक्षण स्वरूपाचें आहे. यांतील नीतिवचनांच्या दृष्टांतार्थ गोष्टी दिल्या असून तीं फक्त ऋग्वेदांतूनच उद्धृत केलेलीं आहेत. ही मंजरी 'द्या द्विवेद' नामक कवीनें रचिली असून तिचे २०० श्लोक आहेत व त्यानें त्यांवर टीकाही लिहिली आहे. तींत त्यानें बृहद्देवता, सायणाचें ऋग्वेदभाष्य व दुसरे ग्रंथ यांतून आधार दिले आहेत.

संस्कृत नीतिवचनांचे आधुनिक संग्रहही पुष्कळ आहेत. इ. स. १२०९ सालीं श्रीधरदासानें सुमारें ४४६ कवींच्या ग्रंथांतून सुभाषितें काढून त्यांचा 'सदुक्तिकर्णामृत' ग्रंथांत संग्रह केला आहे. चवदाव्या शतकांत सुमारें २६४ ग्रंथकारांच्या ६००० सुभाषितांचा 'शाङ्र्गधरपद्धति' ग्रंथ झाला. वल्लभदेवकृत 'सुभाषितावली'मध्यें सुमारें ३५० कवींचीं ३५०० सुभाषितें आहेत. संस्कृत काव्यांतील अत्युत्कृष्ट उक्तींचा डॉ. बेहटलींग्ख यानें 'इंडिष्ख प्प्रुख' नामक ग्रंथांत सुमारें ८००० सुभाषितें त्यांच्या जर्मन भाषांतरांसह व टीपांसह दिलीं आहेत, आणि त्यांचा संग्रह वर्णानुक्रमानें केला आहे.

'धम्मपद' हा ग्रंथ जरी पालींत आहे, तथापि बुद्धधर्मीय ग्रंथांमध्यें ज्यांत अत्यंत सुंदर, गंभीर व काव्यमय विचार आहेत अशा सुभाषितांचा संग्रह त्यांत असल्यामुळें त्याचा येथें उल्लेख केला आहे.

ज्या मताचा इसवीसनापूर्वी सहाशें वर्षांपूर्वी म्हणजे बुद्धधर्मसंस्थापनेच्या पूर्वी विकास झाला व तेव्हांपासून हिंदूंच्या विचारावर ज्या मताची पूर्ण छाप बसली आहे, अशा 'मानवी जीवन नश्वर आहे' या मताचा अशा सर्व काव्यांत प्रादुर्भाव झालेला आहे. वासनेचा त्याग व संन्यास यांशिवाय कशांतही खरें सुख नाहीं, असा या काव्यांपासून आपणास बोध मिळतो. आपल्या सभोंवार पसरलेल्या सृष्टिसौंदर्याचें अवलोकन करून कवि मोहित होतो खरा, परंतु सखेद व निराश होऊन तो त्यापासून परावृत्त होऊन वनाच्या एकांतामध्यें शांति व निरंतर सुख यांच्या शोधार्थ तो वळतो. म्हणूनच ध्यानस्थ धर्मनिष्ठ तपस्व्याचें चित्र मोठ्या उत्साहानें वारंवार रेखाटण्यांत आलें आहे. अन्य कोणत्याही हिंदु कवीनें भर्तृहरी इतकें वैराग्याचें जोरानें समर्थन केलेलें नाहीं.

संसार नश्वर असल्यामुळें विरक्त होणेंच श्रेयस्कर आहे, एवढें एकच हिंदु कवींचें अंतिम ध्येय नाहीं. ह्या नश्वर संसारांत सद्गुणाची अत्यंत आवश्यकता आहे असा बोध त्यांनीं वारंवार केला आहे. हितोपदेशांत असें म्हटलें आहे:—

जळीं विधूचें प्रतिबिंब जैसें । जीवित्व निस्सारचि जाण तैसें ॥
हें सत्य जाणोनि नरें स्वभावें । सदैव सत्कर्मचि आचरावें ॥

आपल्या सर्व प्रियजनांस सोडून मनुष्य जेव्हां इहलोकाचा त्याग करून जातो तेव्हां त्याचीं सत्कर्मेंच काय तीं त्याच्या बरोबर परलोकीं जातात. इहलोकीं कोणीही पाहणारा नाहीं म्हणून पातक करूं नये, कारण 'हृदयगुहेमध्यें वसणारा पुराणमुनि' (हें सुंदर रूपक अंतःकरणाचें द्योतक आहे) सर्वसाक्षी असून तो तें सदैव पाहतो.

ज्या सहिष्णुतेच्या योगानें व मानवजातीविषयीं समभावाच्या योगानें बुद्धधर्म नुसतीं जातिबंधनेंच नव्हे परंतु राष्ट्रबंधनेंही तोडून टाकण्यास समर्थ झाला, व जगामध्यें अगदीं पहिला विश्वधर्म बनला, तीं

तत्वें ह्या नीतिपर कवितेंत सर्वत्र प्रादुर्भूत झालेलीं आढळतात. ब्राह्मणांनीं विरचिलेल्या प्रत्यक्ष महाभारतांत देखील असे उदार विचार ठिकठिकाणीं आढळतातः—

जे सद्गुणांनीं असती विहीन । न त्यांचिया उच्च पदास मान ॥
सुदक्ष कर्तव्य करी स्वकीय । तो शूद्र हो कीं परि माननीय ॥

भर्तृहरी किती उदारमतवादी होता तें खालील पद्य व्यक्त करितेंः—

'हें होय माझें, अजि तें पराचें' । विचार ऐसे लघुचेतसांचे ॥
उदारबुद्धी नर तो विलोकीं । हें विश्व कीं आत्मकुटुंब लेखी ॥

ह्या कवींनीं नुसत्या मानवजातीविषयींच नव्हे परंतु एकंदर प्राणिमात्रांच्या सुखदुःखाविषयीं सहानुभूतिपूर्ण उद्गार काढिले आहेतः—

कायावचांनीं अथवा मनानें । कधीं न जीवांप्रति दुःख देणें ॥
परोपकारा करि, देइ दान, । अक्षय्य हा सद्गुणमार्ग जाण ॥ (म. भा.)

सज्जन किंवा दुर्जन या दोघांसही सारखीच दया व क्षमा दाखविणें, सूड न घेणें इत्यादि गोष्टींचा बोध ठिकठिकाणीं आढळतो. सज्जनांच्या सद्गुणांचें वर्णन करून त्यांची दुर्जनांशीं वारंवार तुलना केलेली आढळते. सज्जनांच्या विनयी स्वभावाचें भर्तृहरीनें सुंदर दृष्टांत देऊन असें वर्णन केलें आहेः—

तरुवर फलभारें नम्र होताति भारी । सजल जलद लोंबे वर्षितो प्राज्य वारी ॥
सुजन विभवयोगें होति केव्हां न मत्त । उपकृतिपर त्यांची वृत्ति हे जाण नित्य॥

खरी मैत्री व सुजनसंगती यांविषयीं सुंदर कल्पना खऱ्या काव्यरूपानें व्यक्त झालेल्या आहेत. पंचतंत्र म्हणतेंः—

सन्मित्रांच्या सुसंगानें कोण पावे न उन्नति ? ।
पद्मपत्रावरी पाणी भासे मुक्ताफळापरी ॥

निराशावादपूर्ण अशा ह्या काव्यांत स्त्रिया व त्यांचा स्वभाव

ह्यांविषयीं मणमणित टीकात्मक उद्गार आढळावे हें अगदीं स्वाभाविक आहे. कथासरित्सागरांत असे उद्गार आहेत:—

टिके स्त्रीचें प्रेम क्षणभर उषारागसम जें ।
सरित्स्रोता ऐसें कुटिल ललनाहेतु समजें ॥
स्वभावें ही पाहे चपल चपला चंचल जशी ।
जगीं स्त्री विश्वास्या भुजगसम योग्या मग कशी ? ॥

आतां, कित्येक अशींही स्थळें आहेत कीं त्यांमध्यें स्त्रीस्वभावाच्या चांगल्या बाजूचें दिग्दर्शन केलें आहे व कित्येक पद्यांत स्त्रियांच्या पातिव्रत्याची स्तुति गाइली आहे.

अशा नीतिपर कवितांमध्यें दारिद्र्यदुःख व सेवाधर्माचा हीनपणा यांविषयीं मार्मिक उद्गार आढळतात, आणि गुणहीन मनुष्यही द्रव्याच्या सामर्थ्यानें कसा सद्गुणसंपन्न व बुद्धिशाली मानिला जातो त्याविषयीं मणमणित लाक्षणिक व उपरोधिक वचनें आहेत. खऱ्या ज्ञानाचें साहजिकपणेंच वरचेवर महत्व वर्णिलें आहे. ज्ञान हें उत्कृष्ट भांडार होय, तें नातेवाईकांमध्यें विभागलें जात नाहीं, तें चोरलें जात नाहीं आणि दुसऱ्याला दिलें तरी कधींही कमी होत नाहीं. उलट पक्षीं, शब्दपांडित्य व ढोंगी मिथ्या ज्ञानाचा उपहास केला आहे. ज्यांनीं पुष्कळ ग्रंथपठन केलें, परंतु ज्यांस त्यांचें रहस्य कळलें नाहीं ते पाठीवर चंदनाच्या गोणींचा व्यर्थ भार वाहणाऱ्या गाढवासारखे होत, असें म्हटलें आहे.

बुद्धावताराच्या पूर्वीपासूनच जन्मांतर किंवा संसारवादाची हिंदूंच्या विचारावर छाया पडल्यामुळें संस्कृत नीतिपर काव्यांत अदृष्टमताला फार प्राधान्य मिळालें आहे. पूर्वसंचित कर्माच्या तडाक्यांतून कोणींही सुटूं शकत नाहीं, असें वारंवार म्हटलें आहे, तथापि त्यामुळें मनुष्यानें प्रयत्न सोडूं नये असाही त्याबरोबर उपदेश केला आहे. कृतकर्माचा परिपाक

म्हणजेच अदृष्ट किंवा दैव होय; म्हणून कुंभार जसा मातीला हवा तो आकार देऊन भांडें घडतो त्याप्रमाणें मनुष्यानें सद्वर्तनानें आपलें भावी दैव सुधारावें. दैवाला मानवी प्रयत्नांची आवश्यकता आहेच. जशी गाडी एका चाकानें चालत नाहीं तसें दैवही त्यांशिवाय चालूं शकत नाहीं. "निजलेल्या सिंहाच्या मुखांत हरिणें कधींही स्वतः चालून जात नाहींत"; "उद्योगावाचून तिळांचें तेल कसें काढतां येईल ?" असें हितोपदेश म्हणतो. दुर्दैवाच्या तडाक्यांत सांपडलेल्या लोकांनीं अचल धैर्य धरावें असा जोरानें उपदेश केला आहे. पंचतंत्र म्हणतें:–

संपत्काळीं विपत्काळीं महात्मे एकरूप ते।
उदयीं अस्तकाळीं वा समरक्त जसा रवी ॥

येथवर वर्णिलेल्या नैतिक व उपदेशपर कविता संकीर्ण असून जरी त्यांचा कांहीं ग्रंथरूपानें संग्रह झाला आहे, तथापि बुद्धधर्मीयांच्या पालिवाङ्मयांत जसें नीतिज्ञानाला पद्धतशीर रूप देण्यांत आलें आहे, तसें ब्राह्मणांच्या नैतिक विचारांस पद्धतशीर विवरणरूप ग्रंथाचें स्वरूप कोठेंही दिलेलें आढळत नाहीं; तसेंच तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखां- मध्येंही त्यांस विवक्षित स्थान दिलेलें नाहीं.



भाग पंधरावा.

तत्त्वज्ञान.

ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या सूक्तांमध्यें आणि अथर्ववेदामध्यें हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानाचा उगम झाला, आणि जगाची उत्पत्ति व जग उत्पन्न करून त्याचें अस्तित्व चालू ठेवणारें अनाद्यनन्त कारण याविषयीं विचार एवढेंच त्या तत्त्वज्ञानाचें मूळ स्वरूप होतें. यजुर्वेदांत जगदुत्पत्तिविषयक विलक्षण आख्यायिका असून त्यांत सर्वसामर्थ्यवान् यज्ञाच्या योगानें प्रजापति सर्व वस्तुजात कसें निर्माण करितो तें वर्णिलें आहे. ह्या वैदिक कल्पनांशीं अगदीं पहिल्या उपनिषदांच्या कल्पनांचा निकट संबंध व पुष्कळसें सादृश्य आहे. हें तत्त्वज्ञान तत्वतः देवदेवतावादात्मक व कल्पनावादविशिष्ट आहे. ह्याच्या विकासाबरोबरच नास्तिक व अनुभववादी शाखांचा उद्भव होऊन त्यांनीं बुद्ध व जैन ह्या दोन धर्मांचा पाया घातला.

उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान पद्धतशीर स्वरूपाचें नाहीं, परंतु उपनिषदें व अन्य शाखा यांच्या विचारांस खिस्तशकाच्या प्रारंभापासून पुढें कालांतरानें सुसंगतरूप देण्यांत येऊन त्या त्या शाखेचे पद्धतशीर ग्रंथ लिहिले गेले. तत्त्वविचाराच्या परस्परभिन्न अशा नऊ शाखा असून त्यांपैकीं कांहीं इसवीसनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या प्रारंभींच उत्पन्न झाल्या असाव्या. ज्या सहा शाखा किंवा षड्दर्शनें म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांपैकीं निदान चार प्रारंभीं नास्तिक होतीं व त्यांपैकीं एक शेवटपर्यंत तसेंच राहिलें. असा विलक्षण प्रकार कां व्हावा, या प्रश्नाचा निकाल लावावयास आपण एवढाच विचार केला म्हणजे बस आहे कीं, हिंदुस्थानांत शास्त्रानुसारित्व कबूल करणें म्हणजे ब्राह्मणवर्गाचे अधिकार आणि वेदांचें अमोघ प्रामाण्य मान्य करणें होय; वैदिक मतांशीं पूर्ण

संमति किंवा परमेश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं श्रद्धा व्यक्त करण्याची जरूर नसे. वरील दोन अटी मान्य असल्या म्हणजे अन्यत्र पूर्ण विचारस्वातंत्र्य असे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळें तत्त्वज्ञानविषयक निर्भिड कल्पना व लोकप्रिय धर्माविषयीं पूर्ण अनुमति ह्या दोन्ही गोष्टी एकसमयावच्छेदेंकरून चालत राहिल्या, तशा अन्य कोणत्याही देशांत आढळणें अशक्य आहे. शास्त्रानुसारी शाखांपैकीं परमात्मविशिष्ट वेदांतवाद अत्यंत महत्वाचा असून वेदकालाच्या अखेरपासून ब्राह्मणधर्मीय तत्त्वज्ञानशाखांमध्यें त्याचेंच वर्चस्व आहे; आणि जगाच्या इतिहासांत पहिल्या प्रथम निरीश्वरवादी सांख्यमतानेंच मानवी मनाचें पूर्ण स्वातंत्र्य प्रतिपादन करून तद्विषयक सिद्धांतांचा बुद्धीच्या सहाय्यानें निर्णय करण्याचा प्रयत्न केला.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन या नास्तिक धर्मांची उभारणी होऊन त्यांनीं वेदांचें प्रामाण्य अमान्य केलें व ब्राह्मणनिर्मित जातिभेद व विधि यांचा प्रतिकार केला. चार्वाकमत ह्यांहूनही अधिक नास्तिक असुन त्यानें शास्त्रांस अनुसरणाऱ्या किंवा न अनुसरणाऱ्या अशा सर्व तत्त्वज्ञानशाखांचे मूल सिद्धान्त, कर्मफलावलंबी पुनर्जन्ममत, व मुक्तिवाद अमान्य केले.

मृत्यूनंतर प्रत्येक जीवात्मा स्वर्गांत किंवा नरकांत, किंवा पृथ्वीवर मनुष्यकोटींत, प्राणिकोटींत किंवा वनस्पतिकोटींत जन्म घेतो, आणि तेथें त्याच्या कर्मानुसार त्याला बरी वाईट फळें भोगावीं लागतात, हा सिद्धान्त इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकांत इतक्या दृढपणें संस्थापित झाला होता कीं, बुद्धानें निःशंकपणें आपल्या धर्मांत त्याचा स्वीकार केला; आणि त्या वेळेपासून हिंदूंच्या मनावर त्याची पूर्ण छाप बसली आहे. जें मत तत्त्वज्ञानदृष्ट्या सिद्ध झालेलें नाहीं अशा या पुनर्जन्ममताला केवळ चार्वाकांशिवाय अन्य सर्व तत्त्वज्ञानशाखांनीं किंवा धर्म-

पंथांनीं आज २६०० वर्षे स्वयंसिद्ध मानिलें आहे, त्यासारखी मानवी मनाच्या इतिहासांत दुसरी एकही विलक्षण गोष्ट नाहीं. हें मत स्वीकृत झाल्यामुळें भावी स्वर्गीय जीवनासंबंधानें श्रद्धा ठेविणाऱ्या वेदकालीन आशावादाचें अनंत कष्टमय पुनर्जन्मपरंपराजन्य विषादपूर्ण निराशावादांत रूपांतर झालें.

ज्याच्या योगानें असा एकंदर फेरफार झाला अशा ह्या विलक्षण पुनर्जन्मरूप मताच्या उद्भवाचीं कारणें तरी काय असावीं ? ऋग्वेदाच्या शेवटच्या मंडलांतील एक दोन सूक्तांमध्यें मृतात्मा जलांत किंवा वनस्पतींत शिरतो असें म्हटलें आहे, त्याशिवाय वरील मताचें नांव सुद्धां नाहीं. अशा ह्या एक दोन वैदिक कवींच्या किरकोळ कल्पनांवरून इतक्या मोठ्या मताचा विकास व्हावा हें अशक्य दिसतें. कदाचित् हिंदुस्थानांत आर्यांनीं वसाहत केल्यावर हिंदुस्थानच्या मूळ रहिवाशांकडून त्यांस ही कल्पना मिळाली असावी, असें संभवनीय वाटतें. उदाहरणार्थ हिंदुस्थानांतील सोंथळांसारख्या अर्धवट रानटी लोकांची अजूनही अशी समजूत आहे कीं, मरणानंतर आत्मा झाडांच्या बुंधांत आणि प्राण्यांच्या शरीरांत प्रवेश करितो, ही गोष्ट सर्वविश्रुत आहे. मात्र ही समजूत प्राणी व झाडें यांच्यामध्यें मानवी अस्तित्व कायम राहतें याच्यापुढें गेलेली नाहीं. म्हणून हिंदुस्थानवासी आर्यांनीं मूळ रहिवाशांकडून ही कल्पना स्वीकारली असें जरी खरें असलें तरी त्या कल्पनेपासून कर्मानुसारी फलप्राप्ति ह्या नैतिक तत्त्वाशीं निकट संबद्ध असलेल्या अखंड पुनर्जन्मवादाचा विकास केल्याचें श्रेय त्यांस आहे यांत शंका नाहीं. इहलोकीं कोणतेंही कृत्य न करतां चांगली किंवा वाईट स्थिति प्राप्त होते, ह्या कोड्याचा पुनर्जन्ममतानें समाधानकारक निर्णय होतो, त्यामुळेंच त्या मताची हिंदूंच्या विचारांवर दृढ छाप बसली. हें मत जरी विलक्षण वाटलें तरी त्यामुळें जगाच्या

नैतिक व्यवस्थेंत न्यायाची उणीव भरून निघते, व प्रत्येकाची दैवघटना प्रत्येकाच्या हातांत असते ह्या नीतितत्वाचा बोध होतो, असा ह्या मताचा दुहेरी उपयोग आहे. कारण जसें ह्या जन्मींच्या वाईट कृत्यांबद्दल पुढें शासन होतें, तसें सत्कर्माबद्दल सत्फल प्राप्त होतें. कृतकर्मांचीं फळें भोगणें कोणासही चुकलें नाहीं; महाभारत म्हणतें " जसें वासरूं हजार गाईंमधून आपली जननी शोधून काढितें, तसें पूर्वजन्मीं केलेलें कर्म कर्त्याला अनुसरतें. "

इहलोकीं घडणारी प्रत्येक गोष्ट पूर्वजन्मींच्या कर्माचें फळ असते आणि हाच नियम प्रत्येक पूर्वजन्माला लागू असल्यामुळें हें पूर्वजन्म चक्र किंवा 'संसार' अनादि आहे. सत्कर्माचा किंवा दुष्कर्माचा परिपाक, ज्याला सामान्यपणें 'अदृष्ट' किंवा 'कर्म' असें म्हणतात, त्यामुळें मानवाच्या नुसत्या जीवनाचेंच नियमन होतें, असें नसून, इहलोकींच्या प्रत्येक गोष्टीच्या उद्भवाचें व विकासाचें तें कारण आहे; कारण जें जें कांहीं घडतें त्याचा कोणत्याना कोणत्या तरी प्राण्याशीं संबंध असतोच, आणि म्हणून कर्मानुसार फल ह्या न्यायानें तें त्या प्राण्याच्या पूर्वसंचिताचेंच फल असलें पाहिजे. यावरून सृष्टिव्यापार सुद्धां प्राण्यांच्या बऱ्या वाईट कृत्यांचींच फळें होत. अर्थात् वस्तुमात्रांचें कडकडीत निर्बंधानें नियमन करणाऱ्या कर्माव्यतिरिक्त स्वतंत्र दैवी नियमनाला अवकाशच नाहीं. म्हणून ज्या तत्त्वज्ञानशाखांनीं कोणत्या तरी देवाचें अस्तित्व मान्य केलें आहे त्यांनीं सुद्धां ज्यांचें प्रत्यक्ष देव देखील अतिक्रमण करूं शकत नाहीं अशा कर्मनियमाला अनुसरूनच प्राण्यांचें व जगाचें नियमन करणें हेंच कायतें देवाचें कार्य आहे, असें म्हटलें आहे. जगाची उत्पत्ति, स्थिति व प्रलय म्हणजे कल्पान्तमत हें ह्याच मताचें अधिक विस्तृत स्वरूप असल्यामुळें तेंही संसारवादाचें एक अंग आहे.

मोक्षवाद हाही संसारवादाइतकाच पुरातन व सर्व तत्त्वज्ञानशाखां-

मध्यें सर्वसामान्य असून त्याच्या योगानें संसाराचा अंत होतो. सर्व कर्मांचें मूळ वासना असून ती अविद्ये (अज्ञाना) पासून उद्भवते, व जिच्यामुळें वस्तूंचें वास्तविक ज्ञान होत नाहीं, आणि अखेर ती संसाराला कारण होते. अविद्या ह्या शब्दाचा मूळ अर्थ अज्ञान असा होता व पुढें त्याचा मिथ्याज्ञान असा अर्थ रूढ झाला. प्रत्येक तत्त्वज्ञानशास्त्राच्या मतानुसार अमुक विशिष्ट वस्तुविषयक ज्ञानाच्या योगानें मिथ्याज्ञानाचा निरास होतो. हें ज्ञान पुण्यापासून उत्पन्न होत नसून स्वतंत्रपणें उद्भवतें, आणि भावी जन्मामध्यें ज्यांचीं फळें अन्यथा भोगावीं लागावयाचीं अशा सर्व पूर्वजन्मींच्या कर्मांच्या परिपाकाचा तें नाश करितें, आणि अशा रीतीनें संसार टळतो. मात्र ज्यांच्या फळांचा परिपाक होऊं लागला आहे अशा गत कर्मांवर त्या ज्ञानाचा प्रभाव चालूं शकत नाहीं. जसें घट पुरा झाल्यावर देखील कांहीं वेळ कुंभाराचें चक्र चालू राहतें तद्वत् ज्ञानोद्भव झाल्यापासून मृत्युसमयीं मुक्ति मिळेपर्यंत विद्यमान जन्मदशा चालून राहते. परंतु ज्ञानोदय झाल्यामुळें वासनेचें निर्मूलन झालेलें असल्यामुळें ज्ञानोदयानंतर केलेल्या कर्मांपासून पाप किंवा पुण्य उद्भवत नाहीं.

स्वर्ग, नरक, देव, यक्ष, गंधर्व, किन्नर इत्यादि विषयींच्या सामान्य कल्पना ब्राह्मणांच्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांप्रमाणें बुद्ध व जैन धर्मीयांनींही मान्य करून चालू ठेविल्या. परंतु ह्या दैवी संपत्तिसंपन्न व देवकोटींतील व्यक्तींना सुद्धां संसाराचा नियम लागून आहे, आणि त्यांनींही ज्ञानप्राप्ति करून घेतली नाहीं तर ज्ञानसंपन्न मानवापेक्षांही त्यांस अधिक हलक्या कोटींत जन्म घ्यावा लागतो.

परब्रह्माहून जीवात्मा अनन्य आहे ह्या प्राचीन उपनिषदांच्या अद्वैत सिद्धांताचा सांख्यमताचा जनक कपिल ह्यानें प्रतिकार केला. बुद्धांच्या आत्मसिद्धांतावरून कपिल बुद्धापूर्वी होता व त्याच्या सिद्धां-

तांचा बुद्धानें स्वीकार करून त्यांस अधिक विस्तृत स्वरूप दिलें. त्याचें मत केवळ द्वैतमत असून त्याला प्रकृति व पुरुष हीं तत्वतः परस्पर भिन्न अशीं दोन तत्त्वें मान्य आहेत. ह्या दोहोंचें स्वरूप व त्यांचा परस्पर संबंध हाच सांख्यमताचा मुख्य विषय आहे. कपिलानें पहिल्या प्रथम प्रकृति व पुरुष ह्यांमध्यें अत्यंत भिन्नता आहे, असें प्रतिपादिलें, आणि ह्या भेदाचें यथार्थ ज्ञान आलें म्हणजे मोक्षदायक ज्ञान प्राप्त होऊन संसारापासून मुक्ति मिळते.

जगाचा उत्पादक व नियामक अशा सर्वश्रेष्ठ परमेश्वराचें अस्तित्व सांख्यांनीं अमान्य केलें आहे. कारण, त्यांच्या मतें जड प्रकृतींत उत्क्रांतीचें सामर्थ्य मूळ पासूनच असतें, आणि ज्या आत्म्यासाठीं अशी उत्क्रांति होत असते तो आत्मा स्वतः निष्क्रिय असतो; फक्त कर्मच त्या उत्क्रांतीचें नियमन करितें. ह्या मताचे अनुयायी आपल्या निरीश्वरवादाचें असें समर्थन करतात कीं, ईश्वरवादी लोकांना दुःख कां उत्पन्न व्हावें ह्या कोड्याचा निर्णय करतां येत नाहीं, कारण जो ईश्वर जग उत्पन्न करून त्याचें नियमन करितो तो दुष्टपणा व पक्षपात ह्या दोषांतून मुक्त होणें अशक्य आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं साक्षीलायक प्रत्यक्ष पुरावा नाहीं, ह्या मुद्यावर सांख्यांचा मोठा कटाक्ष आहे.

जग हें सत्य व अनादि आहे; कारण सत् वस्तूपासूनच ज्याला अस्तित्व आहे अशी वस्तु उत्पन्न होऊं शकते. द्रष्ट्याची इंद्रियें दोषहीन मानिलीं असून वस्तूचा सत्भाव केवळ इंद्रियजन्य आहे, असें म्हटलें आहे. मूळ प्रकृति किंवा प्रधान ह्या मधून कांहीं विशिष्ट नियमांनीं जगाचा उद्भव होतो. मूळ कारण सिद्ध करण्यासाठीं अनुभवाच्या प्रत्यक्ष तत्वांपासून अप्रत्यक्षापर्यंतच्या ह्या मताच्या सिद्धांतांची मांडणी न्यायशास्त्रानुसार सुसंगत व शुद्ध तत्त्वविचारदृष्ट्या पद्धतशीर असल्या-

मुळें आधुनिक भौतिक शास्त्रांच्या पायावर उभारलेल्या उत्क्रांतिवादाच्या पुरस्कर्त्यांस सांख्यमत विशेष महत्वाचें वाटेल यांत शंका नाहीं.

मूळ प्रकृति जरी अविभाज्य व एकरूप असली तथापि ती परस्परभिन्न अशा सत्व, रजस् व तमस् ह्या तीन गुणांनीं युक्त असल्यामुळें ती जगाच्या उद्भवाला व विभिन्नत्वाला कारण होते. ह्या तीन गुणांचा कमी अधिक प्रमाणांनीं संयोग आल्यामुळें प्रकृतिजन्य वस्तुविविधता उद्भवली, असें मानिलें आहे. सत्व हा गुण विषयामधील तेज व लाघव यांनीं व विषयी किंवा देहीं मधील सद्गुण, औदार्य इत्यादि कल्याणगुणांनीं व्यक्त होतो, आणि तो आनंद किंवा सुख यानें युक्त आहे; रजस् हा गुण चपलता व अनेक उपद्रवकारक गुणांनीं विशिष्ट असून त्याचा दुःखाशीं संबंध आहे; आणि तमोगुण जडत्व, शिथिलता, तेजाभाव, भीति इत्यादि गुणांनीं विशिष्ट असतो. कल्पांतसमयीं सर्व वस्तूंचा मूळप्रकृतीत लय होतो, आणि उद्भव, अस्तित्व आणि नाश हे विकार अनादि व अनंत आहेत, असें प्रतिपादिलें आहे.

सांख्यांचें मानसशास्त्र किंवा अध्यात्मविद्या विशेष महत्वाची आहे. स्पर्श, विचार, इच्छा इत्यादि सर्व मानसिक व्यापार आत्मा करीत नाहीं, परंतु ते फक्त अंतरेंद्रियें अर्थात् प्रकृति हिचेंच कार्य आहे. आत्मा निर्गुण असून त्याचें 'नेति' शब्दानेंच वर्णन करतां येणें शक्य आहे. विविध जीवात्म्यांमध्यें गुणजन्य भेद नाहीं; अंतरेंद्रियें व अंतःकरण मिळून आलेल्या सूक्ष्म किंवा लिंग देहानें व्यक्तिविशिष्टत्व उत्पन्न होऊन तें आत्म्याला वेष्टितें व त्यांत आत्म्यामुळें चैतन्य उत्पन्न होतें. हा अंतर्देह किंवा सूक्ष्मदेह संसारकारण जें पापपुण्य त्याचा वाहक असून तो एका जड देहांतून दुसऱ्या जड देहांत, मग तो देवाचा, मानवाचा, प्राण्याचा किंवा वनस्पतीचा असो, ह्याप्रमाणें आत्म्याबरोबर पर्यटन करितो. चेतनाविशिष्ट जीवन म्हणजे दुःखबंधन होय, (ह्या दुःखांत

ह्या विलक्षण निराशावादी सांख्यमतानें सुखाचाही अंतर्भाव केला आहे). संपूर्ण दुःखनाश ज्यापासून होतो असा मोक्ष जेव्हां मिळतो तेव्हां सूक्ष्मदेहाचा त्याच्या प्रकृतिगुणांमध्यें विलय होतो, व आत्मा पूर्ण मुक्त झाल्यामुळें तो पूर्णपणें चेतनारहित अशा स्थितींत व्यक्तिरूपानें राहतो.

सांख्य हें नांव 'संख्या' शब्दावरून सिद्ध झालेलें असून अगदीं अखेरच्या उपनिषदांमध्यें त्याचा पहिल्या प्रथम नामनिर्देश होऊं लागलेला दिसतो, व पुढें महाभारतांत त्याचा वरचेवर उल्लेख आहे. ह्या मतानें प्रतिपादिलेल्या पंचवीस तत्त्वांच्या संख्येवरून त्याला हें नांव प्राप्त झालें किंवा त्यांतील अनुमानासिद्धान्तावरून प्राप्त झालें, तें निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. बुद्धानें ज्याचा सिद्धान्त गृहीत धरिला आहे, व बुद्धधर्मीय आख्यायिकेनें बुद्धाची जन्मभूमि जी 'कपिलवस्तु' तिच्याशीं ज्याचा संबंध असल्याचें म्हटलें आहे तो सांख्यमताचा जनक कपिल इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकाच्या मध्यकालीं होऊन गेला असावा, परंतु त्यानें लिहिलेला असा ग्रंथ मात्र उपलब्ध नाहीं. फार तर काय पण हिंदु आख्यायिकांनीं एकमतानें ह्या मताचा जनक म्हणून मानिलेल्या कपिल ह्या व्यक्तीच्या अस्तित्वाविषयींही शंकाच दर्शविली आहे. सांख्यमतानुयायी दुसरा अधिकारी पुरुष म्हटला म्हणजे 'पंचशिख' हा असून तो इ० सनाच्या प्रारंभीं होता, असें वाटतें. 'ईश्वरकृष्ण'कृत 'सांख्यकारिका' हा ह्या मताचा अगदीं प्राचीन ग्रंथ आहे. आणि त्याचें चिनी भाषेंत इ० स० ५५७–५८३ ह्यांच्या दरम्यान भाषांतर झालेलें असल्यामुळें तो निदान पांचव्या शतकाच्या नंतरचा तरी नसावा, आणि कदाचित् त्यापूर्वीचाही असणें संभवनीय आहे. त्याच्या ६९ आर्या असून त्यांत संक्षिप्त रीतीनें पण फार सुसंगतपणें सांख्यसिद्धांतांचें दिग्दर्शन केलेलें आहे. कालांतरानें त्यांत आणखी तीन आर्या वाढविण्यांत आलेल्या आहेत. ह्या ग्रंथानें पंचशिखाच्या

सूत्रांस मागें टाकिलें असावें असें दिसतें. ह्यांत पंचशिखाला सांख्यमताचा मुख्य प्रवर्तक असें म्हटलें आहे. इ. स. ७०० च्या सुमारास गौडपादानें रचिलेली, व इ. स. ११०० नंतर वाचस्पतिमिश्रानें लिहिलेली अशा दोन उत्तम टीका सांख्यकारिकेवर आहेत.

कपिलविरचित व अत्यंत प्राचीन म्हणून मानिलेलीं 'सांख्यसूत्रें' इ. स. १४०० च्या सुमारास रचिलेलीं असावीं. ह्यांना 'सांख्यप्रवचन' असेंही नांव असून त्यांच्या कर्त्यानें सांख्यसिद्धांत व उपनिषत्सिद्धान्त ह्यांमध्यें कांहीं फरक नाहीं असें सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तो निष्फल आहे. त्याच्या मनावर योग व वेदान्त ह्या मतांचाही बराच प्रभाव झालेला दिसतो. ह्या ग्रंथावरील अगदीं जुनी टीका अनिरुद्धकृत असून ती त्यानें इ. स. १५०० च्या सुमारास लिहिली. सोळाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत विज्ञानभिक्षूनें 'सांख्यप्रवचनभाष्य' लिहिलें. शास्त्रानुसारी अशा साही दर्शनांचे मुख्य सिद्धांत पूर्णपणें खरे आहेत असें दाखविण्याच्या ह्या सेश्वरवादी भाष्यकाराच्या प्रयत्नामुळें निरनिराळ्या दर्शनांच्या मुख्य लक्षणांचा लोप झाला आहे.

इसवीसनाच्या प्रारंभापासून आजपर्यंत वेदान्ताच्या खालोखाल हिन्दुस्थानच्या धार्मिक व तत्त्वज्ञान विषयक विचारावर सांख्यमताची छाप पडली आहे. त्रैगुण्यवादासारखे त्याचे कांहीं सिद्धान्त तर सर्व संस्कृतवाङ्मयांत सर्वसामान्यपणें ग्राह्य झालेले आहेत. इ. स. ८०० च्या सुमारास प्रख्यात वेदान्ती शंकराचार्य ह्याच्या हयातीच्या समयीं सांख्यदर्शनाला फार महत्व होतें. मनूनें आपल्या स्मृतींत सामान्य देवतावाद, मीमांसा व वेदांत ह्यांच्या मतांचें संमिश्रण करून त्याबरोबर सांख्यमताचाही अनुवाद केला आहे. महाभारतांत कोठेंना कोठें तरी सांख्यदर्शनांतील तत्त्वें आढळतात, आणि बारव्या पर्वांत तर सर्वत्र सांख्यसिद्धांताचा अनुवाद केलेला आहे. महाभारतांतील सांख्यसिद्धांत

जरी मूळ साख्यदर्शनांतील सिद्धांताहून पुष्कळ ठिकाणीं भिन्न आहेत, तथापि तो भेद फार गौण आहे, असें प्रो. गार्बेचें मत आहे. पुराणांपैकीं जवळ जवळ अर्ध्यांनीं सांख्यांच्या जगदुत्पत्तिवादाचा अनुवाद केला आहे, आणि जीं केवळ वेदांतानुयायी आहेत त्यांमध्यें देखील सांख्यसिद्धांतांचा प्रादुर्भाव झालेला आहे. मात्र पुराणांमध्यें वेदान्तसिद्धांतांच्या—विशेषतः मायावादाच्या—संमिश्रणामुळें सांख्यकल्पना मूळप्रमाणें शुद्ध राहिल्या नाहींत. पौराणिक सांख्यमताचें विशिष्ट लक्षण म्हटलें म्हणजे त्यांत आत्म्याला पुरुष मानून प्रकृतीला स्त्री कल्पिली आहे व जगदुत्पत्तीमध्यें हें प्रमुख तत्त्व आहे असें कल्पिलें आहे.

सांख्यमतावरच बुद्ध व जैन ह्या दोन तत्त्वविचारविशिष्ट धर्मांची उभारणी झाली. जीवित केवळ कष्टमय आहे, हा त्यांचा प्रमुख सिद्धान्त आहे. इहलोकीं जीवंत राहून ऐहिक सुखोपभोग घेणें ही अज्ञानमूलक वासना दुःखाचें कारण आहे. सर्वसंन्यास व अपरिमित भूतदया यांच्या सहाय्यानें वासनेचा उच्छेद करून मानवजातीचा उद्धार करणें हें ह्या दोन्ही धर्मांचें अंतिम ध्येय आहे. हे दोन्ही निराशावादी धर्म परस्परांशीं इतके सदृश आहेत कीं, पुष्कळ काळपर्यंत जैनधर्म हा बुद्धधर्माचा एक पंथ आहे असें मानीत. परंतु इतिहाससंशोधनानें असें सिद्ध झालें आहे कीं ह्या दोन्ही धर्मांचे जनक समकालीन होते, व इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकांत मध्यहिंदुस्थानाच्या उत्तर प्रांतांत ज्या अनेक आचार्यांनीं ब्राह्मणांच्या यज्ञविधींचा व जातिभेदपद्धतीचा जोरानें निषेध केला त्यांमध्यें हे दोघे अग्रणी होते. ह्या दोन्हीं धर्मांनीं ब्राह्मणधर्मांतील हलक्या कोटींतील देव व गंधर्व किन्नर मान्य केले, परंतु सांख्यांप्रमाणें ह्यांनींही परमेश्वराचें अस्तित्व नाकबूल केलें. त्यांचा जसजसा विकास होत गेला तसतसा ज्या मूळ कल्पनांवरून त्यांचा उद्भव झाला त्यांहून त्यांच्यामध्यें अनेक बाबतींत फरक होत गेला. ह्मणून सांख्यांनीं त्यांच्या कांहीं मतांचा,

विशेषतः बुद्धांच्या अनात्मवाद, क्षणैकास्तित्ववाद आणि निर्वाणवाद ह्यांचा जोरानें निषेध केला. येथें एवढें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, निर्वाण ह्मणजे अस्तित्वाचा संपूर्ण नाश किंवा अनंत भावनाहीन सुखस्थिति, ह्या गोष्टीचा निर्णय करण्याचें खुद्द बुद्धानें नाकारिलें. वरील दोहोंपैकीं दुसरी गोष्ट ह्मणजे वेदान्तमताप्रमाणें जीवात्म्याचें परब्रह्माशीं तादात्म्य झालें ह्मणजे प्राप्त होणारी सुखस्थिति ही मान्य करण्याकडे निःसंशय त्याचा कल होता असें वाटतें.

ह्या तत्त्वज्ञानशास्त्रांचें किंवा दर्शनांचें जें महत्व आहे तें त्यांच्या अध्यात्मविचारांत नसून अन्य हिंदु शास्त्रानुसारी दर्शनांनीं ज्यांकडे जवळ जवळ दुर्लक्ष केलें अशा त्यांनीं केलेल्या नीतितत्त्वांच्या उच्च प्रतीच्या विकासांत आहे. ह्या दोन्ही धर्मांची स्थिति मात्र विलक्षण रीतीनें भिन्न प्रकारची झाली. एक गौण धर्मपंथ या रूपानें जैनधर्म हिंदुस्थानांत टिकला; परंतु बुद्धधर्माचा त्याच्या जन्मभूमींतून केव्हांच नायनाट झाला, तथापि तो अन्यत्र जगांतील एक फार मोठा धर्म बनला व दुसऱ्या कोणत्याही धर्मापेक्षां त्याच्या अनुयायांची संख्या फार मोठी आहे.

मोक्षप्राप्तीचें ज्ञान करून घेण्याचें अत्यंत रामबाण उपाय या दृष्टीनें मानसिक तपश्चर्येची सांख्यमताला जोड मिळून ह्या नवीन रूपांत अन्य कोणत्याही दर्शनांपेक्षां पुष्कळ पूर्वीं त्याला ग्रंथरूपानें निश्चित स्वरूप प्राप्त झालें. ह्याला योगशास्त्र किंवा योगदर्शन असें नांव असून त्याचा जनक 'पतंजलि' हा होता, व त्यानें त्यावर 'योगसूत्र' नामक ग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ सर्वांहून पूर्वींचा आहे, ह्याला प्रत्यंतर हेंच कीं त्यांत अन्य कोणत्याही दर्शनाविषयीं पूर्वपक्षोत्तरपक्ष केलेला नाहीं. योगशास्त्रकर्ता पतंजलि व व्याकरणकार पतंजलि ही एकच व्यक्ति होय, अशी जी परंपरागत आख्यायिका आहे तिच्याविषयीं शंका घेण्यास समर्पक पुरावा नाहीं. हा ग्रंथ इसवी सनापूर्वीं दुसऱ्या शतकांत झाला

असावा, असें वाटतें. त्याच्या मागून पुष्कळ काळानें आलेल्या सांख्य-सूत्रांप्रमाणें त्यालाही सांख्यप्रवचन असें नांव आहे, त्यावरून त्याचा कपिलाच्या दर्शनाशीं असलेला निकट संबंध व्यक्त होतो. महाभारतांत सांख्य व योग हीं दोन दर्शनें भिन्न नसून एकच आहेत असें स्पष्ट म्हटलें आहे.

आपलें दर्शन अधिक मान्य व्हावें म्हणून पतंजलीनें त्यांत देह-विशिष्ट-परमेश्वर सिद्धान्त ग्रथित केला, परंतु त्यापासून मूळ ग्रंथाला बाध न येईल अशा अनिश्चित रीतीनें केला. वस्तुतः सूत्रांच्या ज्या भागांत ईश्वरविचार केला आहे त्यांना ग्रंथांतील अन्य भागांशीं मुळींच संबंध नाहीं, पण उलट त्यांना दर्शनाच्या मूलसिद्धांतांशीं विरोधच आहे. सांख्यदर्शनाप्रमाणें योगदर्शनाचेंही ध्येय 'कैवल्य', म्हणजे प्रकृतीपासून आत्मा भिन्न होणें, हें होय, ईश्वराशीं ऐक्य किंवा सायुज्य हें नव्हे. त्याचप्रमाणें जीवात्मे परमेश्वरापासून किंवा परमात्म्यापासून आलेले नसून त्याच्याप्रमाणेंच तेही अनादि आहेत.

शमदमादि साधनें किंवा योग आणि त्यापासून प्राप्त होणारी अद्भुत गुह्य शक्ति हें या दर्शनाचें विशिष्ट लक्षण आहे. योग म्हणजे एका विशिष्ट वस्तूवर मनाची अनन्यासक्तता किंवा समाधि होय. उपोषण व तपश्चर्या यांच्यापासून अद्भुत अमानुषी शक्ति प्राप्त होते ही कल्पना प्राक्कालीन असून अद्यापिही ती हिंदी लोकांमध्यें रूढ आहे. वेदांमध्येंही तपस् या शब्दानें शारीरिक तपाचा उल्लेख आहे. पुढें हिंदुस्थानांत बौद्धिक ध्यानविशेषरूप तपाची वाढ होऊन त्याचें योगांत रूपांतर झालें, व तें पतंजलीपूर्वीं पुष्कळ शतकांपासूनच रूढ असावें, असें वाटतें. कारण, आधुनिक संशोधनावरून असें सिद्ध झालें आहे कीं, नुसत्या सिद्धांतरूप सांख्यमतापासूनच नव्हे परंतु प्रत्यक्ष योगाभ्यासापासून बुद्धधर्म उद्भवला; आणि आनंदमय समाधि स्थितीला बुद्धधर्मीयांनीं प्रारंभापासूनच फार महत्त्व दिलें. पतंजलीनें फक्त त्या मतांना

विस्तार करून समाधीचीं साधनें व तिची अत्युच्च स्थिति यांचें विस्तृत रीतीनें विवेचन केलें. पतंजलीच्या दर्शनांत पद्धतशीर योगाभ्यासाला विशेष महत्व प्राप्त झालें; कारण त्यानें दैवी शक्ति तर येतेच परंतु त्याबरोबर तें एक मोक्षप्राप्तीचें मुख्य साधन बनलें. त्याच्या सूत्रांचे चार भाग असून त्यांत अनुक्रमें समाधि, साधन, विभूति (अद्भुत शक्ति) आणि कैवल्य यांचा विचार केला आहे. याच्यावर सर्वांत प्राचीनतर व उत्कृष्ट भाष्य म्हटलें म्हणजे व्यासाचें असून तें इ.स. ७०० च्या सुमारास झालें.

मागाहून आलेल्या उपनिषदांमध्यें योगदर्शनाविषयीं पुष्कळ विवेचन आहे. मनुस्मृतीच्या महाव्या भागांत योगाच्या अनेक अंगांचें दिग्दर्शन केलेलें आहे, आणि ती सेश्वरवादी असल्यामुळें तिच्या सांख्य-कल्पना योगावरून घेतलेल्या आहेत. महाभारताच्या बाराव्या पर्वांत आणि विशेषतः भगवद्गीतेंत योगावर पुष्कळ विवेचन आहे, आणि भगवद्गीतेला तर योगशास्त्र ही संज्ञा आहे. योगबलावर अजूनही हिंदुलोकांची श्रद्धा आहे, आणि त्याचा अभ्यासही अद्यापर्यंत टिकला आहे. परंतु आधुनिक योगी म्हणजे केवळ जादूगार व मंत्री होत.

योगशास्त्रावरील आधुनिक भाष्यांमध्यें मनाच्या एकाग्रतेच्या किंवा समाधीच्या अभ्यासाला 'राजयोग', बाह्य साधनांना 'क्रियायोग', आणि त्यांच्या अधिक कडक स्वरूपाला 'हठयोग', अशा संज्ञा दिल्या आहेत. योगाच्या अष्टांगांपैकीं 'आसना'च्या सहाय्यानें प्राणायाम करण्यास उपयोग तर होतोच, परंतु तें आरोग्यकर आहे असें मानिल्यामुळें त्याला फार महत्व दिलें आहे. आसनाच्या भिन्न प्रकारांचें वर्णन करण्यांत आधुनिक लेखकांनीं भिन्न संख्या दिल्या आहेत, परंतु सामान्यपणें त्याचे ८४ प्रकार मानिले आहेत. हठयोगांत देखील शरीरावयांच्या विविध प्रकारच्या आकृति सांगितल्या आहेत, त्यांस 'मुद्रा' म्हणतात. त्यांपैकीं जींत जीभ आंत वरशाकडे वळवून दोन्ही डोळ्यांच्या मधोमध

एका बिंदूवर नजर लावून ठेवितात ती 'खेचरी' मुद्रा अत्यंत प्रख्यात आहे. प्राणायामासह अशा क्रियांनीं एक प्रकारची समाधि उत्पन्न होणें शक्य होतें. या बाबतींत निदान 'हरिदास' नामक एका योग्याची गोष्ट विश्वसनीय आहे. हा योगी राजपुताना व लाहोर येथें फिरत असे व द्रव्याच्या मोबदल्यांत समाधिस्थ स्थितींत असतां आपणांस जमिनींत पुरून घेई. स्टिव्हनसनच्या कादंबरींतील सिकंद्रदास नामक हिंदूकडून स्वतांस जमिनींत पुरवून घेणारा मास्टर ऑफ् बॅलांट्रे हें पात्र वरील गोष्टीवरूनच सुचलें असावें.

ख्रिस्त शकाच्या प्रारंभीं सांख्य आणि योग ह्या द्वैतवादी दर्शनांशीं विसदृश, आणि प्रारंभापासून सेश्वरवादी अशीं दोन दर्शनें निर्माण झालीं. त्यांपैकीं एकाची रचना वेद व ब्राह्मण यांच्या आधारांवर होऊन त्याचा वैदिक धर्माच्या कर्मकांडाशीं संबंध आहे, आणि दुसऱ्यांत उपनिषदांच्या मूळ अद्वैतपर अध्यात्मविचारांचा पद्धतशीर विकास झालेला आहे. ह्यांपैकीं पहिल्यास 'पूर्वमीमांसा' किंवा 'कर्ममीमांसा' अशी संज्ञा आहे, परंतु हें दर्शन सामान्यपणें 'मीमांसा' या नांवानें रूढ आहे. ह्याचा फक्त दुसऱ्याशीं संबंध आहे एवढ्या कारणास्तव ह्याला दर्शन हें नांव मिळालें; वस्तुतः त्यांत कर्मकांडाचाच विचार आहे. ह्याचा जनक 'जैमिनि' हा असून त्यानें आपल्या 'कर्ममीमांसासूत्रां'मध्यें ह्या दर्शनाचें विवरण केलें आहे. ह्यांत फक्त विधि आणि ते करण्यापासून होणारी फलप्राप्ति यांची चर्चा केलेली आहे. वेद अपौरुषेय व अनादि आहेत असें ह्यांत गृहीत धरून, सर्व शब्दोच्चार अनादि आहेत, ह्या सिद्धांतावर विशेष जोर दिला आहे, व शब्दाचा त्याच्या अर्थाशीं जो संबंध असतो तो संकेतजन्य नसून शब्दाच्या ठायींच तो स्वयंभू असतो. ह्या दर्शनांत तत्त्वविचार ह्या दृष्टीनें फारसें रहस्य नसल्यामुळें त्याच्याकडे युरोपीय पंडितांचें फारसें लक्ष वेधलें नाहीं.

मीमांसेवर अगदीं जुनी टीका म्हटली म्हणजे शबरस्वामीकृत 'भाष्य' ही होय; व ह्या टीकेवर इ. स. ७०० च्या सुमारास कुमारिलानें 'तंत्रवार्तिक' व 'श्लोकवार्त्तिक' ह्या टीका लिहिल्या. ह्यांपैकीं दुसरींत पतंजलीच्या पहिल्या सूत्रावरील शबरकृत टीकेचा अनुवाद केला आहे. मीमांसासूत्रांवरील आधुनिक टीकांपैकीं इ० स० १४०० मधील माधवकृत 'जैमिनीयन्यायमालाविस्तर' ही अत्यंत महत्त्वाची आहे.

'उत्तरमीमांसा' हें सिद्धांतरूप दर्शन अतिशय महत्त्वाचें आहे. कारण त्यांत वेदांत म्हणजे उपनिषदें यांच्या सिद्धांतास पद्धतशीर रूप दिलें आहे इतकेंच नव्हे, पण त्यांत आधुनिक हिंदु तत्त्ववेत्त्यांचीं मतें पूर्णपणें प्रतिबिंबित झालेलीं आहेत. प्रो. ड्यूसेनच्या मतें आधुनिक ख्रिश्चन सिद्धांतवाल्यांना न्यू टेस्टामेंटशीं जो संबंध आहे तसाच उत्तरमीमांसेचा प्राचीन उपनिषदांशीं संबंध आहे. उत्तरमीमांसेला 'शारीरक मीमांसा' असेंही नांव आहे, व तिच्या 'तत्त्वमसि' ह्या प्रमुख सिद्धान्तानें जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं असलेलें अनन्य सादृश्य किंवा तादात्म्य व्यक्त होतें. अनाद्यनंत ब्रह्म निर्विकारी असल्यामुळें जीवात्मा हा त्याचा अंश किंवा व्यक्त स्वरूप नसून तो प्रत्यक्ष अव्यक्त ब्रह्मच आहे. ब्रह्माशिवाय दुसरें कांहीं देखील सत् नाहीं असा ह्या दर्शनाचा सिद्धांत असल्यामुळें ह्याला 'अद्वैत' अशी संज्ञा प्राप्त झाली आहे. जगाची विविध स्वरूपता आणि वेदांमध्यें प्रतिपादिलेलें आत्म्याचें विविधत्व हीं निवळ स्वप्न चमत्कारांसारखीं मिथ्या असून खरें ज्ञान होतांच तीं लुप्त होतात.

अविद्या म्हणजे स्वयंभू अज्ञान हेंच ह्या मिथ्याभासाला कारण आहे. अन्य दर्शनांप्रमाणें वेदान्तानेंही अविद्या स्वयंसिद्ध मानिली असून ती सप्रमाण सिद्ध करण्याचा मुळींच प्रयत्न केला नाहीं. हें सर्व जग केवळ माया आहे ही गोष्ट अविद्येमुळें आत्म्याला समजत नाहीं. वेदान्ताच्या मतें सर्व जग मृगजलवत् आहे, आणि तृषापीडित मृगाला

जसा आपल्या पुढें जल आहे असा आभास होतो तसा तृष्णेच्या म्हणजे वासनेच्या जोरामुळें हें सर्व जग सत्य आहे असा [illegible] भास होतो. सत्यज्ञानप्राप्ति झाली म्हणजे जादूप्रमाणें हें [illegible] पटल दूर होतें, द्वैताचा लोप होतो, आणि मुख्य पुरुषार्थ जो मोक्ष तो मिळतो.

ऐहिक अनुभवानें आत्मज्ञान प्राप्त होऊं शकत नाहीं, परंतु तें वेदांच्या ज्ञानकांडांत म्हणजे उपनिषद्ग्रंथांमध्यें [illegible] आहे. जसा दोरीवर सर्पाचा आरोप भ्रमानें होतो व सत्यज्ञानानें तो भ्रम नष्ट होतो, तद्वत् सत्यज्ञानानें द्वैतभावना लुप्त होते. वेदांतामध्यें पराविद्या व अपराविद्या असे ज्ञानाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत; त्यांपैकीं पहिलीचा निर्गुण परब्रह्माशीं व दुसरीचा जगद्रूपधारक व मोक्षदायक ईश्वर जो अपर सगुणब्रह्म त्याच्याशीं संबंध आहे. [illegible] ही वस्तु सरूप व रूपहीन, सगुण व निर्गुण आहे असें [illegible] उत्पन्न होणाऱ्या परस्परविरोधाला असें उत्तर आहे कीं अपर ब्रह्म असत् असून तें उपाधीमुळें उत्पन्न झालेलें अद्वितीय परब्रह्माचें [illegible] आहे.

'बादरायण'कृत 'ब्रह्मसूत्र' हा वेदान्त [illegible] आधारभूत ग्रंथ आहे. हीं सूत्रें टीकेशिवाय समजण्यासारखीं नसल्यामुळें प्रसिद्ध वेदान्ती तत्त्ववेत्ता शंकराचार्य यानें त्यांच्यावर भाष्य लिहिलें. यानें ब्राह्मणधर्माचें पुनरुज्जीवन केलें. हा इ. स. ७८८ सालीं जन्मला व इ. स. ८२० सालीं संन्यासाला त्यानें स्वीकार केला. यानें केलेलें विवरण ब्रह्मसूत्रांच्या खऱ्या अर्थाला तत्त्वतः अनुसरून असणें संभवनीय दिसतें. मात्र मायासिद्धान्ताचें संपूर्ण विवरण ही याचीच स्वतंत्र कृति आहे. सदानंदयोगींद्रकृत 'वेदान्तसार' हा शंकराचार्यांच्या वेदान्तसिद्धान्तांचा उत्कृष्ट संक्षिप्त ग्रंथ आहे. याला कांहीं [illegible] शंकराचार्यांशीं मतभेद झालेला दिसतो तो त्यानें केलेल्या सांख्यमताच्या मिश्रणामुळें झालेला आहे.

शंकराचार्यानंतर ब्रह्मसूत्रांवर जीं भाष्यें झालीं त्यांमध्यें 'रामानुजाचें भाष्य अत्यंत महत्त्वाचें आहे. रामानुज हा बाराव्या शतकाच्या पूर्वार्धांत होता. ह्यानें 'पांचरात्र' किंवा 'भागवत' नामक एका प्राचीन वैष्णव पंथाच्या मतांचें आपल्या भाष्यांत दिग्दर्शन केलें आहे. हीं मतें भगवद्गीता, भागवतपुराण इत्यादि त्या सांप्रदायाच्या ग्रंथांमध्यें निरूपिलेलीं असून त्यांचें ख्रिस्ताच्या मतांशीं पुष्कळ साहश्य दिसतें. रामानुजानें जीं भागवतमतें निरूपिलीं आहेत तीं ब्रह्मसूत्रांच्या मतांहून फार भिन्न आहेत. कारण त्याच्या मतें जीवात्मे हे परमात्म्याहून भिन्न आहेत; त्यांना भोगाव्या लागणाऱ्या दुःखाला श्रद्धेचा अभाव कारण आहे, अज्ञान नव्हे, आणि परमेश्वराशीं सायुज्य किंवा मोक्ष हा ज्ञानानें मिळत नाहीं, परंतु तो भक्तीनेंच प्राप्त होतो.

आतां शेवटल्या 'वैशेषिक' व 'न्याय' ह्या दोन दर्शनांचा परस्परांशीं अगदीं निकट संबंध आहे; कारण दोहोंमध्यें पदार्थांचें वर्गीकरण आणि जगदुत्पत्तीचें कारण जे परमाणु त्यांचा विचार केला आहे. ब्रह्मसूत्रांमध्यें वैशेषिकावर खरमरीत टीका करून, त्याला कोणीही अनुयायी नाहींत म्हणून [illegible] ह्या ग्रंथांतून तें नाहीं असें म्हटलें आहे, ह्यावरून न्यायापेक्षां तें अधिक प्राचीन आहे, असें दिसतें. परंतु कालांतरानें ही परिस्थिति बदलली, व हें दर्शन प्रख्याती पावलें. ह्याच्या परमाणुसिद्धान्तांत 'विशेष' ह्या शब्दावर अधिक जोर दिला आहे म्हणून ह्याला वैशेषिक ही संज्ञा प्राप्त झाली. ह्या दर्शनाचा जनक 'कणाद' ह्या टोपण नावानें प्रसिद्ध [illegible], ह्यापलीकडे त्याच्याविषयीं दुसरी कांहींएक माहिती उपलब्ध नाहीं.

ह्या दर्शनाचें मुख्य महत्त्व त्यानें तर्कशास्त्रानुसार केलेल्या वस्तुमात्राच्या वर्गीकरणांत आहे. त्यांत मूळ द्रव्य, गुण, कर्म (किंवा गति), सामान्य, विशेष, आणि समवाय असे पदार्थांचे सहा वर्ग करून त्यांच्या

व्याख्या दिल्या आहेत व त्यांचे पोटभेद केले आहेत. त्यांमध्यें समवाय म्हणजे अभेद्य संबंध हा फार मनोरंजक असून त्यांत व संयोग म्हणजे यदृच्छेनें घडणारा अथवा भिन्न होणारा संबंध ह्यांतील भेद स्पष्ट केला आहे; आणि वस्तु व तिचे धर्म, वस्तु व तिचे भाग, सामान्य जाति व विशिष्ट जाति, गति व गतिविशिष्ट वस्तु ह्यांमधील जो परस्परसंबंध तो समवाय होय. नंतर कालांतरानें अभाव हा सातवा पदार्थ वाढविण्यांत येऊन त्यायोगें युक्तिवाद लढविण्यास साधलें. ह्याचा हिंदूंच्या न्यायशास्त्रावर फार महत्वाचा परिणाम झाला. अभावाचे पुढें प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव आणि अत्यंताभाव, असे पोटभेद करण्यांत आले. जरी वैशेषिकाचा प्रामुख्यानें पदार्थविवरणाशींच संबंध होता, तथापि त्यांविषयीं विस्तृतपणें तत्त्वविचार करण्याचा त्याचा हेतु होता. उदहरणार्थ द्रव्य ह्या पदार्थाचा विचार करितांना वैशेषिकानें परमाणुसंभव जग आहे ह्या सिद्धान्ताचा विकास केला आहे. तसेंच गुणाचा विचार करितांना अध्यात्म किंवा मानसशास्त्राकडे झालेली प्रवृत्ति विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी असून त्यांचें सांख्यसिद्धान्तांशीं बरेंच सादृश्य आहे. वैशेषिकांत आत्मा अनादि व अनंत असून, काल किंवा अवकाश ह्यांनीं मर्यादित नाहीं, असें प्रतिपादिलें आहे. मनाचा आत्म्याशीं निकट संबंध असून केवळ त्याच्याच सहाय्यानें नुसत्या बाह्यवस्तूच नव्हे परंतु आपले स्वतांचे धर्म जाणण्यास आत्मा समर्थ होतो. मनाचें स्वरूप आत्म्याहून भिन्न असून तें परमाणु असल्यामुळें एके वेळीं त्याला फक्त एकाच वस्तूचें ज्ञान होऊं शकतें; आणि म्हणूनच आत्म्याला सर्व वस्तूंचें ज्ञान एकसमयावच्छेदेंकरून होत नाहीं.

न्यायदर्शनांतील अध्यात्म व मानसशास्त्र हीं कणादाच्या दर्शनासारखींच असल्यामुळें तें वैशेषिकाचें अधिक विकास पावलेलें स्वरूप आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्यांत विध्यनुरूप तर्कशास्त्राचें

अत्यंत विस्तृत विवरण केलें आहे, हा त्याचा विशेष आहे, आणि ह्या बाबतींत तत्त्वज्ञानाभ्यासाचा तें अद्यापपर्यंत पाया होऊन राहिलें आहे. प्रत्यक्षज्ञान, अनुमान, अनुरूपता, व प्रत्यक्ष प्रमाण ह्या ज्ञानाच्या साधनांचा पूर्णपणें उहापोह करून शिवाय त्यांत अनुमान आणि हेत्वाभास ह्यांचें विस्तृत विवेचन केलें आहे. निगमनात्मक तर्कज्ञानाचें मुख्य साधन ह्या दृष्टीनें अनुमानाचा सांगोपांग विचार हिंदु लोकांनीं स्वतंत्रपणें केला आहे, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. गोतमाचें 'न्यायसूत्र' हा ह्या दर्शनाचा प्रमुख आधारग्रंथ आहे. न्यायशास्त्राच्या यथार्थ ज्ञानावर मोक्षप्राप्ति अवलंबून आहे असें ह्याच्या पहिल्या सूत्रांत प्रतिपादिलें आहे.

वैशेषिक किंवा न्याय ह्या दोन्ही दर्शनांनीं प्रारंभीं ईश्वरास्तित्ववाद अमान्य केला होता; आणि कालांतरानें जरी दोघांनीं सेश्वरत्ववाद स्वीकृत केला, तथापि प्रकृतीला कोणी जनक आहे, हा सिद्धान्त त्यांनीं मुळींच मान्य केलेला नाहीं. इ० स० १२०० च्या सुमारास झालेल्या उदयनाचार्यांच्या 'कुसुमांजलि' नामक ग्रंथांत, व ह्या दोन्ही दर्शनांचा ज्यांत एकत्र विचार केला आहे अशा ग्रंथांमध्येंच पहिल्या प्रथम न्यायदर्शनांतील अध्यात्मसिद्धान्ताचा विस्तृतपणें विचार केलेला आढळतो. ह्यांत ईश्वर हा विशिष्ट आत्मा असून तो संसारविषयक उपाधींनीं अलिप्त आहे, व त्याच्यांत विश्वाचें नियमन करण्याचें सामर्थ्य व ज्ञान आहे, ह्या गुणांनीं तो सर्व जीवात्म्यांहून भिन्न आहे.

सांख्य, योग आणि वेदांत ह्या तीन दर्शनांचें एकीकरण करणाऱ्या सारसंग्राहकांच्या चळवळीचें वाङ्मयांत अगदीं पहिलें दृश्य फल म्हटलें म्हणजे श्वेताश्वतरोपनिषद् हें होय. भगवद्गीता हा ग्रंथ सर्वांत अत्यंत प्रसिद्ध असून त्यांत परब्रह्माचा अवतार कृष्ण ह्यानें अर्जुनाला सारसंग्राहक दृष्टीनें सर्व सिद्धांतांचा उपदेश केला आहे. मनुष्य कोण-

त्याही जातीचा असला तथापि उत्साहानें स्वकर्तव्य करणें हा त्याचा अत्यंत श्रेष्ठ धर्म होय, हें श्रीकृष्णाच्या उपदेशाचें सार आहे. ज्या भाषेंत हा सिद्धान्त निरूपिला आहे ती सौंदर्य व ओज ह्या गुणांनीं सर्व हिंदु-वाङ्मयांत अनुपमेय आहे.

शास्त्रानुसारी दर्शनें व बुद्ध आणि जैन हे दोन ब्राह्मणेतर धर्म ह्यांबरोबर चार्वाकाचें 'लोकायत' हें दर्शन उदयास आलें. ह्या दर्शनानें वेदांचें व ब्राह्मणविधींचें प्रामाण्य नाकबूल करून त्याखेरीज अन्य दर्शनांस ग्राह्य असलेल्या संसारबंधाचा व मोक्षप्राप्तीचा निषेध केला, म्हणून चार्वाकांना नास्तिक मानण्यांत आलें. पुराणकालापासून लोकायतवाद अस्तित्वांत होता व हिंदुस्थानांत अद्यापपर्यंत कित्येक लोक त्याचे गुप्त रीतीनें अनुयायी आहेत. 'बृहस्पतिसूत्र' नामक बृहस्पति ह्या काल्पनिक व्यक्तीनें केलेला एवढाच काय तो ह्या दर्शनाचा ग्रंथ होता, परंतु तोही नष्ट झाला. ह्या दर्शनासंबंधीं आपणास जी माहिती उपलब्ध आहे ती कांहीं अंशीं अन्यदर्शनांनीं त्याच्यावर केलेल्या दूषणात्मक टीकांवरून, आणि प्रामुख्यानें चवदाव्या शतकांत होऊन गेलेल्या सायणबंधु माधव ह्याच्या 'सर्वदर्शनसंग्रह' ह्या ग्रंथावरून मिळाली आहे. प्रत्यक्ष प्रमाणाखेरीज चार्वाकानें अन्य कोणतेंही ज्ञानाचें साधन मान्य केलेलें नाहीं ह्यावरून त्याचा अत्यंत नास्तिकपणा व्यक्त होतो. फक्त प्रकृति सत् आहे; आत्मा म्हणजे बुद्धिगुणविशिष्ट देह होय. जसा कांहीं वस्तूंच्या संमिश्रणानें मद उत्पन्न होतो त्याप्रमाणें मूल तत्त्वांच्या संयोगानें जेव्हां देह निर्माण होतो तेव्हां आत्मा उत्पन्न होतो, व देहाचा नाश होतांच आत्मा नष्ट होतो, असें चार्वाकमत आहे. जगदु-द्भवाला संसार हें कारण नसून वस्तूंचा स्वाभाविक धर्मच कारण आहे. जो इंद्रियांस गोचर नाहीं असा अज्ञेयवाद उपहासपूर्वक अमान्य केला आहे. उदाहरणार्थ, परमेश्वर म्हणजे राजा होय, कारण सर्व जगताच्या

प्रत्यक्ष ज्ञानानें त्याचें अस्तित्व सिद्ध होतें; नरक म्हणजे ऐहिक कारणांनीं उत्पन्न होणारें ऐहिक दुःख; मोक्ष म्हणजे देहनाश होय. त्यांनीं आपला आधार ग्रंथ बृहस्पतिप्रणीत आहे, असें म्हटलें आहे, त्यांत देवांच्या गुरूच्या नांवाची लाक्षणिक हेतूनें योजना केली असावी, असें दिसतें. चार्वाक ब्राह्मणधर्मावर तुटून पडलेला दिसतो. त्याच्या मतें वेद म्हणजे मूर्खांचे विसंगत प्रलाप असून ते असत्य, परस्परविरोध व पुनरुक्ति ह्या तीन दोषांनीं ग्रस्त आहेत; वेदप्रणेते भोंदू असून त्यांचे सिद्धान्त परस्परविघातक आहेत; ब्राह्मणनिर्मित विधि हें त्यांच्या चरितार्थाचें एक उत्तम साधन आहे. " जर पशूचा बलि दिल्यानें त्याला स्वर्गप्राप्ति होते तर मग यजमानानें आपल्या बापाची आहुति देणें अधिक चांगलें नव्हे काय ? " अशी ते पृच्छा करितात.

नीतीच्या बाजूनें विचार केला तर चार्वाकदर्शन केवळ सुखापेक्षकर्मवादी आहे. कारण इंद्रियसुख हेंच मानवाचें अंतिम साध्य आहे, आणि मासा मिळविण्याची इच्छा करणारा मनुष्य जसा त्याच्या खवल्या व हाडें यांचा स्वीकार करितो, त्याप्रमाणें शक्य तितकें दुःख टाळून सुखोपभोग घेतला पाहिजे. "जीवंत असेपर्यंत मनुष्यानें चैनीनें रहावें, जरूर तर कर्ज काढून देखील तूप प्यावें; एकदां शरीराचें भस्म झालें म्हणजे मग तें पुन्हा थोडेंच परत येणार आहे ?"

अमुक एका दर्शनाचें विवेचन करितांना आपण केवळ त्याचेच अनुयायी आहों अशी लोकोत्तर मानसिक स्थिति ठेवून सोळा दर्शनांचें विवेचन 'सर्वदर्शनसंग्रह'कारानें केलें आहे. ह्यांपैकीं ज्या सहांचें वर्णन आम्हीं वर दिलें नाहीं तीं फारशीं महत्वाचीं तर नाहींतच, परंतु त्यांमध्यें केवळ तत्त्वविचार देखील फारसा नाहीं. त्यांपैकीं एक वैष्णव व चार शैव ह्याप्रमाणें हीं पांच सांप्रदायविशिष्ट आहेत, आणि त्यांमध्यें सांख्य व वेदान्त ह्या मतांचा प्रादुर्भाव आहे. बाकी राहिलेलें

सहावें हें पाणिनीचें दर्शन असून माधवानें त्याचा तत्त्वज्ञानदर्शनांत समावेश केला आहे, त्याचें कारण इतकेंच कीं हिंदु व्याकरणकारांनीं मीमांसेच्या शब्दाच्या अनाद्यनन्तत्वसिद्धान्ताचा स्वीकार केला, आणि शब्दाचें 'स्फुट' म्हणजे अदृश्य व अनाद्यनन्त तत्त्व हेंच त्याच्या अर्थाचें वाहक आहे, ह्या सिद्धान्ताचा तत्त्वज्ञदृष्टीनें विकास केला.



भाग सोळावा.

संस्कृतवाङ्मय आणि पाश्चात्य राष्ट्रें.

केवळ स्थलसंकोचामुळें असंख्य व कित्येक बाबतींत फार महत्त्वाच्या अशा संस्कृत काव्यांच्या ग्रंथांची व शास्त्रीय ग्रंथांची त्रोटक माहितीदेखील येथें देतां येणें शक्य नाहीं. तथापि पाश्चात्य संस्कृति व हिंदु संस्कृति ह्यांच्या परस्परांवर झालेल्या प्रभावाचें थोडक्यांत दिग्दर्शन केल्याखेरीज हिंदु संस्कृतीचा एक आदर्श अशा ह्या संस्कृतवाङ्मयाच्या वृत्तान्ताची समाप्ति करणें योग्य होणार नाहीं. ह्या अत्यंत मनोरंजक विषयाचें विवेचन एका स्वतंत्र ग्रंथाच्या द्वारेंच करणें शक्य आहे.

हिंदुआर्य व पाश्चात्य लोक ह्यांच्या परस्पर परिचयाचें अगदीं पहिलें चिन्ह हिंदूंच्या लिपीच्या इतिहासांत आढळतें, कारण आपण मागें (पहिल्या भागांत) पाहिलेंच आहे कीं त्यांनीं इसवीसनापूर्वी ८०० च्या सुमारास सेमिटिक लिपि घेऊन ती घेतली.

आर्यांनीं इतिहासकालापूर्वीच हिंदुस्थान जिंकले होतें, आणि फार प्राचीन कालापासून ते परकीय राजांच्या अमलाखालीं येऊं लागले. इसवीसनापूर्वी ५००—३३१ पर्यंत हिंदुस्थानचा अगदीं वायव्ये कडील भाग ॲकिमेनिड नामक इराणी राजघराण्याच्या ताब्यांत होता. पहिल्या सायरस राजानें गंधार व अश्वक ह्या कुलांना आपलीं मांडलिक केलीं. बेहिस्तुन व पर्सेपोलिस येथील प्राचीन शिलालेखांवरून असें सिद्ध होतें कीं, त्याच्या नंतरच्या डेरिअस हिस्टास्पीस राजानें नुसत्या गंधारांवरच नव्हे परंतु सिंधुप्रदेशस्थ लोकांवरही आपलें वर्चस्व स्थापिलें. हेरोडोटस म्हणतो कीं ह्या राजानें उत्तरस्थ हिंदूंनाही आपल्या अमलाखालीं घेतलें. ह्याच डेरिअसच्या हुकमानें स्कायलाक्स नामक

एका ग्रीक मनुष्यानें हिंदुस्थानांत प्रवास केला व इसवीसनापूर्वी ५०९ मध्यें सिंधु नदीवर जलप्रवास केला. त्याच्याच लेखांवरून हेरोडोटस प्रभृति ग्रीक लेखकांनीं हिंदुस्थानविषयक माहिती मिळविली. इसवीसनापूर्वी ४८० मध्यें झर्क्सेसनें ज्या सैन्यासह ग्रीसवर स्वारी केली त्यांत गंधार व सिंधुप्रदेशीय लोक होते, व त्यांच्या पोषाखाचें आणि शस्त्रांस्त्रांचें हेरोडोटसनें वर्णन केलें आहे. ह्याच इतिहासकारानें असें नमूद केलें आहे कीं, हिंदुस्थानच्या स्वामित्वाबद्दलच इराणाला ज्यास्तींत ज्यास्ती खंडणी मिळत असे, आणि ज्या सोन्याच्या रूपानें ती भरण्यांत येत असे, तें सोनें एका अरण्यांतून आणीत व तें कोल्ह्यांहून मोठ्या अशा मुंग्या (?) उकरून काढीत असत.

इसवी सनापूर्वी चवथ्या शतकाच्या प्रारंभीं दुसऱ्या अर्टाझर्क्सेसच्या दरबारीं असलेल्या क्टेसिअन नामक ग्रीक वैद्याला इराणी लोकांपासून हिंदुस्थानाविषयीं पुष्कळ माहिती मिळाली, व विद्वान् हिंदूंशीं त्याचा प्रत्यक्ष परिचयही झाला होता. इ०सनापूर्वी ३९८ मध्यें स्वदेशीं परत गेल्यावर त्यानें हिंदुस्थानाविषयीं जो वृत्तांत लिहिला तो अपूर्ण असल्यामुळें व त्याच्या खरेपणाविषयीं त्याच्याच देशबांधवांमध्यें त्याला फारसा मान नसल्यामुळें त्याच्या वृत्तान्तावरून फारशी उपयुक्त माहिती मिळणें अशक्य आहे.

शिकंदरानें इराणी साम्राज्याचा विध्वंस केल्यामुळें त्याला हिंदुस्थानावर स्वारी करण्यास फावलें आणि ह्या स्वारीची तारीख ही हिंदुस्थानच्या इतिहासांतील पहिली निश्चित तारीख होय. शिकंदरानें १२०००० पायदळ व ३०००० स्वारांनिशीं इ०सनापूर्वी ३२७ सालीं हिंदुकुश ओलांडून हिंदुस्थानावर चाल केली, आणि काबूल व सिंधु यांच्या संगमावरील पुष्कलवती (ग्रीक पियुकेलाओटिस) हें शहर घेतलें. नंतर उत्तरेकडे अश्वकांस (ह्यांचा ग्रीक लेखकांनीं असाकनोइ,

अस्पासिओई, हिपासिओई, अशा विविध नांवांनीं उल्लेख केला आहे), काबूल नदीच्या दक्षिणेकडील गंधारांस जिंकून तो ३२६ सालीं सिंधुनदी ओलांडून चाल करून गेला. सिंधु व जेलम (हिडास्पेस) ह्यांमधील तक्षशिला येथें ग्रीकांस पहिल्या प्रथम हिंदु योगी किंवा त्यांनीं म्हटल्याप्रमाणें " हिंदूंमधील विद्वान् लोक " आढळले, व त्यांची तपश्चर्या व विलक्षण मतें पाहून त्यांस विस्मय वाटला.

जेलम व चेनाब (अॅकेसिनेस) ह्या नद्यांच्या मध्यें पौरव किंवा पौर ह्यांचें राज्य होतें, व त्यांच्या नांवावरून ज्याला ग्रीकांनीं पोरस नांव दिलें आहे त्या राजानें ग्रीकांची स्वारी अटकविण्यासाठीं ९०००० पायदळ, ४००० स्वार, २०० हत्ती, व ४०० रथ इतक्या सैन्यासह चाल केली. तेव्हां जेलमच्या तीरावर प्रचंड लढाई होऊन तींत सेनाधिक्यानें व बुद्धिकौशल्यानें शिकंदराला जय मिळाला. तो सतलज (ॲडाड्रेस) पर्यंत चालून गेला, परंतु प्राच्यांच्या (प्रसिओइ) राजाच्या सामर्थ्याच्या गोष्टींनीं घाबरून गेलेल्या त्याच्या मॅसेडोनियन सैन्यानें पुढें गंगेपर्यंत जाण्याचें नाकारिलें. म्हणून शिकंदरानें पंजाब व सिंध ह्या देशांवर राज्याधिकारी नेमून, सिंधूवरून सिंधुमुखांबाहेर जलपर्यटन करून, तो जलमार्गानें गेड्रोसिआमधून इराणांत परत गेला. शिकंदराबरोबर असलेल्या लोकांचे लेख सुरक्षित राहिले नाहींत, परंतु त्यांच्या मागून आलेल्या ग्रंथकारांच्या ग्रंथांत फक्त त्यांतील उतारे सांपडतात.

शिकंदराच्या मरणानंतर पंजाबचा राज्याधिकारी युडेमुस ह्यानें पोरस राजाचा खून केल्यामुळें हिंदूंनीं चंद्रगुप्त (ग्रीक संड्राकोटोस) नामक एका पराक्रमी व धाडशी अग्रणीच्या सहाय्यानें बंड करून ग्रीकांचें जूं झुगारून दिलें. चंद्रगुप्तानें इ० सनापूर्वी ३१७ मध्यें सिंधुप्रदेश काबीज केला, व ३१६ मध्यें पाटलीपुत्राच्या राजाला पदच्युत करून तो गंगेच्या खोऱ्याचाही स्वामी झाला. त्यानें स्थापिलेल्या मौर्य

राजघराण्यानें इ० सनापूर्वी ३१५–१७८ पर्यंत म्हणजे १३७ वर्षे राज्य केलें. ह्या घराण्याच्या राज्याचा हिमालयापासून गुजराथेसुद्धां विंध्याद्रीपर्यंत व गंगेच्या मुखांपासून सिंधुमुखांपर्यंत विस्तार असल्या-मुळें त्यावेळीं त्याचें साम्राज्य सर्वांत फार मोठें होतें.

मेदिआ व इराणचा राजा सेलेयुकस हा चंद्रगुप्ताला आपला अंकित करण्यास असमर्थ असल्यामुळें त्यानें पाटलीपुत्र येथें चंद्रगुप्ताच्या दरबारीं मेग्यास्थेनिस नामक एका ग्रीकास आपला दरबार वकील म्हणून पाठविलें. हा वकील इ०सनापूर्वी ३११–३०२ पर्यंत हिंदुस्थानांत होता, आणि त्यानें 'ता इंडिका' नामक ग्रंथ लिहिला. ज्यानें स्वतः हिंदुस्थान पाहिलें आहे अशा एका परदेशीय ग्रंथकारानें लिहिलेला हिंदुस्थानविषयक असा हा पहिलाच ग्रंथ आहे. मेग्यास्थेनिसनें चंद्रगुप्ताच्या सैन्याची व त्यांच्या राज्यकारभाराची साद्यंत हकीकत लिहिली आहे. त्यानें वन-वासी तपस्वी (हैलोबिओइ) ह्यांचा, आणि ब्राक्मानेस (ब्राह्मण) व सर्मानै (श्रमण ह्मणजे बुद्धधर्मीय) ह्या दोन प्रकारच्या तत्त्ववेत्त्यांचा उल्लेख केला आहे. हिंदुलोक जलवृष्टिकर्त्या झिउसची (इंद्राची), आणि गंगेची पूजा करीत असत, असें तो म्हणतो, त्यावरून गंगा त्या काळापूर्वीपासूनच पवित्र नदी म्हणून मानिली जात असे, हें उघड दिसतें. त्याच्या वृत्तान्तावरून पर्वतप्रदेशांत डिओनिसस देवाच्या पूजेचा पंथ होता, त्यावरून डिओनिसस हा अर्थात् शिव असला पाहिजे; आणि सखलप्रदेशांत विशेषतः यमुनेच्या तीरावर व मथुरानगरीमध्यें हेराक्ले-सची पूजा प्रचलित होती, त्यावरून विष्णु व त्याचा अवतार कृष्ण याच्याच पूजेचा पंथ तो असावा, व मथुरा ही कृष्णाच्या यादवकुलाची राजधानी होती, ह्या गोष्टीनें वरील ह्मणण्यास पुष्टि येते. ह्या उल्लेखां-वरून शिव व विष्णु हे त्या काळीं सर्व देवांमध्यें श्रेष्ठ ह्मणून मानिले जात असत, ही गोष्ट खरी ठरते, जरी प्राचीन बुद्धसूत्रांमध्यें त्या वेळे-

पर्यंत कृष्णाचा नामनिर्देश केलेला नसला तथापि त्या वेळीं कृष्णाला विष्णूचा अवतार मानीत, असें मानण्यास हरकत नाहीं. मेग्यास्थेनिसच्या वृत्तान्तावरून असेंही व्यक्त होतें कीं चार युगांच्या कल्पनेचा सिद्धान्त त्या काळीं पूर्ण निकाम पावला होता.

चंद्रगुप्ताचा नातू प्रख्यात अशोक राजा ह्यानें आपल्या आजोबाच्या स्वराष्ट्रीय हिंदुसाम्राज्याचें संरक्षण तर केलेंच, परंतु सर्व दिशांकडे त्याचा हिंदुस्थानाबाहेर देखील विस्तार केला. त्यानें बुद्धधर्माला स्वराष्ट्रीय धर्म करून त्या मतांचा सर्वत्र विशेषतः सिंहलद्वीपामध्यें प्रसार करण्याचें जोरानें प्रयत्न केले, आणि त्यांत त्याला यशाही मिळालें. त्या काळापासून आजपर्यंत सिंहलद्वीपानें त्या बुद्धधर्मपरंपरेचें संरक्षण केलें आहे.

अशोकाच्या मृत्यूनंतर इ. सनापूर्वी सुमारें २०० ह्या वर्षापासून ग्रीस बॅक्ट्रिआ येथील राजांनीं पश्चिम हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली, व तेथें त्यांनीं सुमारें ८० वर्षे राज्य केलें. त्यांच्यापैकीं युथिडेमोस राजानें आपलें राज्य जेलमपर्यंत वाढविलें. त्याचा मुलगा डेमेट्रिओस यानें त्याचा सिंधुप्रदेश, माळवा, गुजराथ, आणि बहुतकरून काश्मीर येथेंही आपलें स्वामित्व चालविलें. त्याला 'हिंदूंचा राजा' असें नांव असून पहिल्या प्रथम त्यानेंच एका बाजूस खरोष्ठी लिपींत हिंदुस्थानविषयक व दुसऱ्या बाजूस ग्रीक भाषेंत अशा दोन भाषांमध्यें कोरलेल्या लेखांची नाणीं प्रचलित केलीं. युक्राटिडस (इ. स. पूर्वी १९०–१६०) ह्यानें डेमेट्रिओसविरुद्ध बंड करून बिआसपर्यंतचा पंजाबप्रांत काबीज केला. हेलिओक्लिस (इ. स. पूर्वी १६०–१२०) राजाच्या कारकीर्दीनंतर हिंदुस्थानांत राज्य करणाऱ्या ग्रीक राजांचा बॅक्ट्रिआशीं संबंध तुटला. त्यानंतर हिंदु-ग्रीक राजांमध्यें बुद्धधर्मीय ग्रंथामध्यें मिलिंद या नांवानें प्रसिद्ध असलेला मेनॅन्डर हा राजा अग्रणी होता. ग्रीकांचें वर्चस्व सुमारें दोन शतकें टिकून त्याचें अखेरचें चिन्ह इ०सनापूर्वी २० ह्या

वर्षी नष्ट झाले. हिंदुस्थानांत ग्रीक लोकांचीं कोणतेंच [illegible]त्मक स्मारकें कोठेंही आढळण्यांत आलीं नाहींत हें [illegible] आहे.

हिंदुशी [illegible] त्यांना [illegible] हिंदु सिथियन व हिंदूंनीं त्यांना [illegible] लोकांनीं दिलेलें शक हें नांव दिलें त्या शक[illegible] हिंदुस्थानच्या [illegible] इतिहास प्रारंभ झाला. [illegible] लोक हे त्या सिथियनांचे वंशज आहेत असें [illegible]. मोगस किंवा मोआ हा त्या शकांचा पहिला राजा (इ. स. पूर्वी १२०) होता व [illegible] सुमारें तीन शतकेंपर्यंत म्हणजे इ. स. १७८ पर्यंत राज्य केलें. त्या घराण्यांत कनिष्क नांवाचा तो प्रसिद्ध राजा झाला व तो इ. स. ७८ त्या वर्षी गादीवर बसला, त्या वर्षापासून 'शक' संज्ञक शकाचा प्रारंभ झाला; हे शक [illegible] मोठें स्मारक आहे. त्याच्या राज्यांत गंगानदीपर्यंत [illegible] (कनोज) देश होता व तें मध्य आशियाच्या कांहीं प्रांतांत पसरलें होतें. कनिष्क हा बुद्धधर्माचा मोठा पुरस्कर्ता असल्यामुळें त्यानें गंधार व काश्मीर हीं त्या धर्माचीं प्रमुख पीठें केलीं, व [illegible] बसविली.

शकांमागून इ. स. पूर्वी १० च्या सुमारास मध्य आशियांतील 'युएहची' नामक पांच कुलांपैकीं कुशान नामक कुलानें हिंदुस्थानावर स्वारी करून क्रमाक्रमानें सर्व उत्तर हिंदुस्थान काबीज केलें.

इ० स० ३१९–४८० पर्यंत गुप्त नामक स्वराष्ट्रीय राजघराण्याच्या राज्यकारकीर्दींत सर्व उत्तर हिंदुस्थान एक [illegible] साम्राज्य चंद्रगुप्ताच्या साम्राज्याइतकें विस्तार पावलें. त्यानंतर 'हूण' [illegible] स्वाऱ्यांमुळें त्याचे तुकडे होऊन [illegible] स्वतंत्र राज्यें झालीं, त्यांपैकीं कांहीं इ०स०६०६ पर्यंत गुप्त घराण्याच्या ताब्यांत होतीं. त्या वेळीं कनोजच्या हर्षवर्धन राजानें [illegible] उत्तर हिंदुस्थानावर आपली साम्राज्यसत्ता बसविली. त्याच्या [illegible] बाणभट्ट कवि

उदयास आला, व प्रसिद्ध चिनी प्रवासी हिउएनत्संग हा हिंदुस्थानांत आला होता.

इ० स० १००० च्या सुमारास जेव्हां मुसलमानांनीं हिंदुस्थान जिंकण्यास सुरवात केली तेव्हां हिंदुस्थान पुन्हां परचक्राखालीं गेलें. शिकंदराच्या स्वारीनंतरच्या वृत्तान्ताप्रमाणें अल्बेरूनी ह्या विद्वान् परदेशीय पंडितानें इ०स० १०३० मध्यें लिहिलेल्या 'इंडिया' नामक बहुमोल ग्रंथावरून त्या नवीन युगाच्या प्रारंभकाळच्या हिंदुस्थानांतील संस्कृतीचा सविस्तर वृत्तान्त आपणांस उपलब्ध झाला आहे.

याप्रमाणें पश्चिमेकडून हिंदुस्थानावर स्वारी करणाऱ्या परराष्ट्रीय लोकांशीं हिंदु लोकांचें वरचेवर अनेक वेळां संघटन झाल्यामुळें परस्परांच्या वाङ्मयांच्या विविध शाखांचा परस्परांवर साहजिकपणेंच परिणाम आला.

आतां हिंदूंच्या पुराणांविषयीं विचार करतां असें दिसतें कीं, डिओ क्रिसोस्टोमस (इ० स० ५०-११७) ह्या ग्रीक काव्यशास्त्रकारानें असें म्हटलें आहे कीं, हिंदु लोक स्वभाषेमध्यें होमर कवीचीं काव्यें, प्रिअमचे दुःखोद्गार, अँड्रोमक व हेकुबा यांचे विलाप, ॲकिलेस व हेक्टर यांचे पराक्रम ह्यांचीं गीतें गात असत. ह्या पात्रांशीं महाभारतांतील कांहीं पात्रांचें सादृश्य असल्यामुळें व त्यांस उद्देशूनच वरील उद्गार असणें उघड असल्यामुळें प्रस्तुत ग्रीक ग्रंथकाराला महाभारत हें इलियडचें भाषांतर आहे असें वाटलें असावें. वस्तुतः ह्या दोन्ही काव्यांचा कोणत्याही प्रकारचा परस्परसंबंध नाहीं, यांत शंका नाहीं. तसेंच रामायण हें ग्रीक काव्याच्या परिणामाचें फल आहे, ह्या प्रो० वेबरच्या विधानाला मुळींच आधार नाहीं, असें आम्हीं मागेंच (पृ. ३२३) सिद्ध केलें आहे.

दुसरें असें एक विधान करण्यांत येतें कीं, महाभारतांत ज्या

कृष्णाचें प्राधान्य आहे तो कृष्णपूजापंथ ख्रिस्तधर्मप्रभावामुळें उत्पन्न झाला, कारण ह्या दोहोंमध्यें परस्परसदृश अशा पुष्कळ गोष्टी आहेत. परंतु मागें महाभारतकालासंबंधीं आम्हीं जें पुराव्यासह प्रतिपादन केलें आहे (पृ. २९९–३०४) त्यावरून व मेग्यास्थेनिसच्या लेखांवरून हें विधान निराधार ठरतें. शिवाय पतंजलीच्या महाभाष्यावरून असें सिद्ध होतें कीं, ख्रिस्तशकापूर्वीं निदान पहिल्या शतकांत कृष्णचरित्रकथा ह्या नाटकप्रयोगांचा विषय होत्या.

आतां, हिंदु नाट्यशास्त्राच्या उद्भवाचा ग्रीक नाट्यशास्त्राशीं कांहीं संबंध होता कीं काय, हा प्रश्न मनोरंजक व महत्त्वाचा आहे. ख्रिस्तशकापूर्वींच्या तीन शतकांमध्यें ह्या दोहोंचा परस्परसंबंध होण्यास अनुकूल असे पुष्कळ प्रसंग आले होते, हें मात्र कबूल केलें पाहिजे. शिकंदरानें हिंदुस्थानावर स्वारी केली त्या वेळीं त्याच्या बरोबर पुष्कळ कलाकुशल लोक होते त्यांमध्यें कांहीं नट असणें शक्य दिसतें. सेलेयुकसनें आपल्या मुलीचा चंद्रगुप्ताशीं विवाह केला होता, आणि त्यानें व दुसऱ्या टोलेमी राजानें पाटलीपुत्राच्या दरबारीं आपआपल्या वकीलांच्या द्वारें दळणवळण ठेविलें होतें. ग्रीक घराण्यांनीं हिंदुस्थानांत सुमारें दोन शतकें राज्य केलें. ॲलेक्झांड्रिआ शहराचा ज्याला ग्रीक लोक बॅरिगाझा म्हणत त्या नर्मदामुखावरील भडोच शहराशीं मोठा व्यापार चालत असे, व भडोचशीं उज्जयिनी (ग्रीक, ओझेने) व्यापारी दळणवळणानें जोडली गेली होती व त्यामुळेंच तिची अतिशय भरभराट झाली. दुसऱ्या शतकांतील फिलोस्ट्रॅटस हा ग्रीक ग्रंथकार (जरी फारसा विश्वसनीय नाहीं तथापि) इ०स०९० मध्यें टिआनाचा ॲपोलोनिअस हिंदुस्थानांत आला होता त्याचें चरित्र त्यानें लिहिलें आहे, त्यांत ग्रीक वाङ्मयाविषयीं ब्राह्मणांस फार आदर वाटे, असें त्यानें म्हटलें आहे, तें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. करभाराऐवजीं यवन किंवा ग्रीक कन्यका

हिंदुस्थानांत पाटलिपुत्रांत येत, असें उल्लेख हिंदुस्थानांतील शिलालेखांत असून, अशा यवनदेशांतल्या हिंदु राजेलोकांच्या परिचारिका असत, असें कालिदास म्हणतो. ग्रीक लोकांपासून ग्रीक कामदेव इरोस याच्या केतू-वरील मत्स्यामार्फत हिंदु कामदेवाच्या ध्वजेवर मकरचिन्ह आलें, असें प्रो. वेबरचें मत आहे. अशा प्रकारच्या परिस्थितीमुळें प्रो. वेबरचा असा ग्रह झाला आहे कीं, बॅक्ट्रिआ, पंजाब व गुजराथ येथील ग्रीक राजांच्या दरबारीं जे नाट्यप्रयोग होत असत, त्यांवरून त्यांचें अनुकरण करण्याची कल्पना हिंदु लोकांस सुचली असावी. हिंदु नाटकशास्त्रांतील पडद्याला दिलेलें नांव 'यवनिका' ह्या शब्दानें वरील विधानास पुष्टि येते. मात्र वेबरनें इतकें कबूल केलें आहे कीं हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्यें अंतःसंबंध मुळींच नाहीं.

परंतु प्रो. विंडिश यांनीं असेंही विधान केलें कीं, हिंदु व ग्रीक नाटकांमध्यें अंतर्भागाच्या बाबतींतही परस्परसंबंध आहे. मात्र त्याला जरी ग्रीक शोकपर्यवसायी नाटकाला सदृश असें हिंदुनाटकांत कांहींएक दाखवितां आलें नाहीं, तथापि मेनान्डरच्या कारकीर्दीत म्हणजे इ. स. पूर्वी ३०० च्या सुमारास ज्याचा अत्यंत उत्कर्ष झाला त्या ॲटिक आनंदपर्यवसायी नाटकांच्या प्रभावाचें चिन्ह मृच्छकटिकांत आढळतें असें त्याला वाटतें. परंतु ह्या दोन्ही प्रकारच्या नाटकांमध्यें फारच अल्प सादृश्य आहे, व तसल्या बाबतींचा हिंदुस्थानांत स्वतंत्रपणें उद्भव होणें अगदीं सहज शक्य होतें. शिवाय हिंदु नाटकें व शेक्सपियरची कृति ह्यांमध्यें त्याहूनही अधिक सादृश्य आहे, ह्या मुद्यानें वरील विधानाचा असंभाव्यपणा स्पष्ट होतो. ग्रीक नाटकें हिंदुस्थानांत करण्यांत येत असत कीं नसत ह्याबद्दल शंकाच आहे; निदान तसे प्रयोग झाल्याचा कोठेंही उल्लेख नाहीं. ग्रीकांचें हिंदुस्थानांतील राजकीय अस्तित्व मावळल्यानंतर सुमारें चार शतकांनीं अगदीं पहिलीं संस्कृत नाटकें अस्ति-

त्यांत आली. सारांश काय की, हिंदु नाटकाचा स्वतंत्र रीतीनें विकास झाला, आणि जरी त्याच्या उत्पत्तीविषयीं निश्चित माहिती उपलब्ध नाहीं तथापि तें स्वतंत्र रीतीनें उद्भवलें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. यवनिका हें हिंदुस्थानांत आलेल्या ग्रीक नटांपैकीं अवशिष्ट स्मारक असेल, असें कदाचित् मानिलें, तथापि ग्रीक रंगभूमीचा पडदा असे किंवा नसे याबद्दल शंकास्थान आहे; शिवाय पडदा असला तरी तो रंगभूमीच्या पिछाडीला मुळींच नसे.

एवढी एक गोष्ट मात्र विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे कीं, एका आधुनिक अतिप्रख्यात युरोपियन नाटकाचा प्रारंभभाग एका प्रसिद्ध संस्कृत नाटकाच्या प्रास्ताविक भागाला अनुसरून रचिलेला आहे, तो असा; शकुंतलेच्या प्रस्तावनेच्या धर्तीवर प्रसिद्ध जर्मन कवि गटे यानें आपल्या फौस्ट नामक नाटकाचा प्रवेशक रचिला. कालिदासाच्या या अत्युत्कृष्ट कृतीचें फॉर्स्टर यानें इ० स० १७९१ मध्यें जर्मन भाषेंत रूपांतर केलें, त्यामुळें गटेच्या मनावर किती दृढ परिणाम झाला तो त्याच वर्षी त्यानें शाकुंतलावर लिहिलेल्या सुप्रसिद्ध पद्यावरून व्यक्त होतो. हा परिणाम चिरकाल टिकला असावा; कारण फौस्ट नाटकाचा प्रवेशक इ० स० १७९७ मध्यें लिहिला, आणि त्यानंतर पुष्कळ वर्षांनीं इ० स० १८२० मध्यें शकुंतला नाटकाचें वैमार येथील रंगभूमीस अनुकूल असें रूपांतर करण्याचा गटेचा हेतु होता.

पौराणिक नाट्य कथांपेक्षां हिंदु व पाश्चात्य वाङ्मय यांमध्यें परस्परसंसर्गजन्य परिणाम फारच अल्प दिसतो, परंतु कल्पित गोष्टी व अद्भुतकथा यांची स्थिति मात्र अगदीं भिन्न आहे. यांच्या हिंदुस्थानांतून अन्य देशांत झालेल्या पर्यटनाचें कथानक म्हणजे जगाच्या वाङ्मयेतिहासांतील एक अत्यंत अद्भुत मनोरंजक भाग होय.

आपण पूर्वी पाहिलेंच आहे (पृ० ३७३) कीं, पहिल्या शतकांत

एक [illegible] होता, व त्यांत पशुपक्षादि प्राणी [illegible] असें दर्शविलें होतें. [illegible] राजा खोश्रु अनुशीर्वान (इ० स० [illegible]) यानें या ग्रंथाचें बार्झोइ नामक एका इराणी वैद्याकडून पेहलवींत भाषांतर करविलें. हें रूपांतर व त्याचा मूळ ग्रंथ हीं दोन्हीं नष्ट झालीं, परंतु [illegible]तून अन्य भाषांमध्यें आलेलीं फार प्राचीन भाषांतरें सुरक्षित राहून तीं उपलब्ध झालीं आहेत. त्यांपैकीं एक [illegible] भाषेंत इ० स० ५७० सालीं झालें व तें 'कलीलग आणि दम्नग' या नांवानें प्रसिद्ध आहे. त्याचें एक हस्तलिखित [illegible] इ० स० १८७० सालीं सांपडलें, व तें पंडितांच्या दृष्टोत्पत्तीस येऊन मुद्रणानें त्यांचें इ० स० १८७६ सालीं प्रकाशन झालें. दुसरें आरबी भाषेंत 'कलीलह आणि दिम्नह' या नांवानें आठव्या शतकांत एका इराणी मनुष्यानें भाषांतर केलें, व तो इ० स० ७६० सालीं मरण पावला. या भाषांतरांत बिद्बह नामक एका ब्राह्मण तत्त्ववेत्त्यानें एका दुष्ट राजाला मनधरणी केलें, असें दर्शविलें आहे. यांतील बिद्बह* हा शब्द मूळ विद्यापति या संस्कृत शब्दाचें पेहलवी भाषेंतून आलेलें आरबी रूपांतर आहे, असें सप्रमाण सिद्ध झालें आहे. या बिद्बह शब्दावरून आधुनिक बिद्पै किंवा पिल्पे हें युरोपियन रूपांतर झालें.

ज्या भाषांतरांनीं मध्ययुगीन युरोपियन वाङ्मयाला विशिष्ट वळण लावून देण्यांत महत्त्वाचें कार्य केलें त्यांचें वरील आरबी रूपांतर मूळ असल्यामुळें तें फार महत्त्वाचें आहे. याचीं तीं भाषांतरें म्हटलीं म्हणजे (इ० स० १००० सालीं झालेलें) सिरिआक, ग्रीक (इ० स० ११८०), फारसी (११३०), व त्यानंतर पुन्हां इसवी सन

* हा शब्द विद्यापति शब्दापेक्षा विद्रुस् शब्दाशीं अधिक सदृश दिसतो, व म्हणून तो विद्रुस् शब्दावरून सिद्ध झाला असावा, असेंही शक्य वाटतें.

१४९४ मध्यें झालेलें 'अन्वार इ-सुहैली', जुनें स्पॅनिश (१२५१), व हिब्रु (१२५०), हीं होत. ह्याच्या भाषांतरांनीं चवथी अवस्था म्हटली म्हणजे कॅपुआच्या जॉन नामक ग्रंथकारानें ह्यानें हिब्रूमधून लातीनमध्यें इ० स० १२७० मध्यें 'डिरेक्टोरिअम ह्युमनी विटी' ह्या नांवानें केलेलें रूपांतर ही होय.

ह्या जॉनच्या पुस्तकानें इ० स० १४८१ च्या सुमारास वुर्टेंमबेर्गचा ड्युक एबरहार्ट यानें प्रसिद्ध 'डस् बुख् डेर् बिष्पेल डेर् अल्टेन वीझेन्' नामक जर्मन भाषांतर करविलें. ह्याच्या इ० स० १४८३-८९ पर्यंत चार व पुढें इ० स० १५९२ पर्यंत आणखी तेरा आवृत्त्या निघाल्या ह्या गोष्टीवरून पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत मनोरंजन व बोध ह्यांचें एक उत्तम साधन ह्या दृष्टीनें प्रस्तुत पुस्तक किती महत्त्वाचें मानिलें जात होतें, तें स्पष्ट दिसतें. डिरेक्टोरिअमचें इटालियन भाषेंत रूपांतर होऊन तें व्हेनिस येथें इ० स० १५५२ मध्यें प्रसिद्ध झालें, आणि त्यावरून सर टॉमस् नॉर्थ ह्यानें इ० स० १५७० साली त्याचें इंग्रजींत रूपांतर केलें. मूळ हिंदु ग्रंथाचें इंग्रजींत रूपांतर होईपर्यंत त्याची निरनिराळ्या पांच भाषांत रूपांतरें झालीं व हजार वर्षांचा कालावधि लोटला.

अशा पर्यटनांत मूळ गोष्टींमध्यें कसकसे फेरफार होतात, तें जाणणें फार मनोरंजक असतें. ला फॉन्टेननें आपल्या कल्पित गोष्टींच्या दुसऱ्या आवृत्तींत (इ० स० १६७८) त्यांतील बऱ्याच मोठ्या भागाबद्दल आपण हिंदु पंडित पिल्पे याचे फार ऋणी आहों, असें म्हटलें आहे. ह्या फ्रेंच ग्रंथांतील गवळणीची गोष्ट फार प्रसिद्ध आहे. ही गवळण आपल्या डोक्यावर दुधाचें भांडें घेऊन जात असतांना दूध विकून येणाऱ्या पैशासंबंधीं आपल्या मनांत भावी वैभवाविषयींच्या कल्पनांच्या मनोराज्यांत गर्क होऊन एकदम आनंदभरांत उडी मारिते व त्यामुळें भांडें पडून फुटून सर्व दूध सांडून जातें. ही कथा हल्लींही

पंचतंत्रांत असलेल्या ब्राह्मणाच्या गोष्टीचें केवळ रूपांतर आहे. ह्या ब्राह्मणानें भीक मागून आणिलेले तांदूळ एका मडक्यांत घालून भिंतीला एका खुंटीवर टांगून ठेविले. जेव्हां दुष्काळ पडेल तेव्हां ते विकून मी संपन्न होईन, नंतर त्या पैशांवर घर, गुरेंढोरें वगैरे विकत घेईन, व एका श्रीमंत मुलीशीं लग्न करून आंदण मिळवीन; पुढें आपला मुलगा खेळत असतां तिला त्याला घेऊन जावयास सांगेन व तिनें ऐकलें नाहीं हें पाहून उठून तिला लाथ मारीन, अशा मनोराज्याच्या भरांत तो उठून लाथ मारितो व ती मडक्याला लागून मडकें फुटतें, व सर्व तांदूळ त्याच्या अंगावर पडतात. पंचतंत्रांतील लोभी कोल्ह्याची कथाही ला फॉन्टेनच्या ग्रंथांत आढळते.

हिंदु कल्पितकथांच्या पर्यटनाच्या इतिहासांत बार्लीआम् व जोझा-फट् ह्या गोष्टीसारखी दुसरी एकही लोकोत्तर कथा नसेल. ज्याच्या आश्रयाखालीं पंचतंत्राचें कलिलह् व दिम्नह् हें आरबी रूपांतर झालें त्या खलिफ अल्मान्सरच्या (इ० स० ७५३–७७४) दरबारीं दमास्कसचा जॉन् ह्या नांवानें प्रसिद्ध असलेला एक ख्रिश्चन होता. त्यानें ख्रिस्ति अध्यात्मग्रंथ म्हणून ग्रीक भाषेंत बार्लीआम् व जोझाफट् ही गोष्ट लिहिली. हा ग्रंथ मध्यकालांत एक फार लोकप्रिय ग्रंथ होऊन त्याचें पौर्वात्य व युरोपियन भाषांमध्यें भाषांतर झालें. हा ग्रंथ अधिक मनोरंजक करण्यासाठीं त्यांत ज्या कल्पित गोष्टी व दृष्टांतरूप कथा घातल्या आहेत त्यांचें मूळही हिंदु कल्पित गोष्टींत सांपडतें. ह्या कथानकाचा प्रत्यक्ष नायक जोझाफट् राजा ह्याचेंही मूळ हिंदु कथांत आहे, व तो बुद्धाचेंच रूपांतर आहे. जोझाफट् हें बोधिसत्त्व ह्या प्रसिद्ध बुद्धनामाचें अपभ्रष्ट रूप आहे, असें सिद्ध झालें आहे. ग्रीक व रोमन धर्मसांप्रदायांत जोझाफट् हा महंत पदवीला चढला व अनुक्रमें ऑगस्ट २६ व नव्हेंबर २७ ह्या त्याच्या पुण्यतिथी म्हणून मानण्यांत येऊं लागल्या. एका

निरीश्वरवादी पौर्वात्य धर्माच्या जनकाचें ख्रिश्चन महंतांत रूपांतर व्हावें ह्यासारखी धर्माच्या इतिहासांत अत्यंत विस्मयकारक दुसरी एकही गोष्ट नाहीं.

जरी मध्ययुगीन कल्पित गोष्टी व अद्भुत कथांच्या बाबतींत युरोप हिंदुस्थानाचा ऋणी असला तथापि प्राचीन काळीं हिंदुस्थानच ह्या गोष्टींची जन्मभूमि होता कीं काय, त्याबद्दल थोडीशी शंकाच आहे. इसाप व बब्रिअस ह्यांच्या कल्पितकथासंग्रहांतील कांहीं [illegible] गोष्टींचा हिंदु कल्पित कथांशीं संबंध आहे. परंतु हिंदु कल्पित गोष्टींतील कोल्हा व सिंह ह्यांचा परस्परसंबंध नैसर्गिक दिसतो तसा तो ग्रीक गोष्टींतील सिंह—कोल्ह्यांचा स्वाभाविक असणें शक्य नाहीं; ह्या मुद्यानें हिंदूंच्या कल्पितकथा हें स्वतंत्र कल्पनेचें फळ आहे, ह्या गोष्टीला पुष्टि येते. उलट पक्षीं केवळ हिंदुस्थानविशिष्ट अशा पशु व पक्षी ह्यांना हिंदु कल्पित गोष्टींत गौणस्थान दिलेलें आहे, व इसापची कोल्हा व डोंबकावळा ही कथा ग्रीक भाषेमध्यें इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकापासून प्रचलित होती. ह्या मुद्यांवरून वेबर व बेनफे ह्यांनीं असें अनुमान केलें आहे कीं, हिंदूंनीं ग्रीकांपासून थोड्या गोष्टी उसन्या घेतल्या परंतु त्याबरोबर ते असेंही कबूल करितात कीं हिंदूंनीं स्वतंत्रपणें पुष्कळ गोष्टी रचिल्या. अगदीं साध्या कल्पित गोष्टी तर छांदोग्योपनिषदांतही आढळतात, आणि असल्या गोष्टींच्या रचनेच्या [illegible] अनुकूल पडला असावा, असें वाटतें; फार तर काय पण प्रत्यक्ष बुद्धाला देखील जातक कथांमध्यें विविध प्राण्यांचें रूप दिलेलें आढळतें.

कल्पित—कथा—वाङ्मयाखेरीज जगांतील अत्यंत श्रेष्ठ अशा एका बुद्धिविशिष्ट क्रीडेनेंही हिंदुस्थानांतून पश्चिमेकडे पर्यटन केलें. ती क्रीडा म्हटली म्हणजे बुद्धिबळक्रीडा ही होय. ह्या क्रीडेला संस्कृतांत 'चतुरंग' असें नांव आहे, कारण तींत दोन [illegible] राजे आपल्या

अमात्यांसह पायदळ, घोडदळ, रथ व हत्ती ह्या चतुरंग सैन्यासमवेत पुरोहितांस चालून जातात. ह्या क्रीडेचा प्रत्यक्ष नामनिर्देश पहिल्या प्रथम बाणभट्टाच्या ग्रंथांमध्यें आढळतो, आणि रुद्रट नामक काश्मीरी कवीनें आपल्या काव्यालंकार नामक ग्रंथांत रथ, हत्ती व घोडे ह्यांच्या मार्गासंबंधीं एक पद्यात्मक कोडें दिलें आहे. सहाव्या शतकांत इराणांत ही क्रीडा प्रचलित झाली, व तेथून आरब लोकांनीं ती युरोपांत नेली, आणि तेथें अकराव्या शतकाच्या सुमारास ती सर्व युरोपभर पसरली. युरोपांतील मध्ययुगीन काव्य, युरोपियन भाषांमधील वाक्प्रचार (उदाहरणार्थ, चेक हा शब्द फारसी शाह ह्या शब्दावरून साधिला आहे), बुद्धिबळपटाच्या महात्म्यानें श्रेढीचा सिद्धांत गणण्याची पद्धति फार तर काय पण ऑर्मोरिअल सांकेतिक आयुधचिन्हें हीं सर्व ह्या क्रीडेनें अंकित झालेलीं आहेत. हिंदुस्थानच्या कल्पितकथा--सारस्वताबरोबर बुद्धिबळक्रीडेनेंही मध्ययुगीन कालांतील कोट्यवधि युरोपियनांस आपली संध्याकाळची कालक्रमणा सुखानें करण्यास फार उपयोग झाला.

तत्त्वज्ञानविषयक सारस्वताचा विचार करतां असें आढळतें कीं, ग्रीक व हिंदु तत्त्वेत्त्यांचे विचार पुष्कळ बाबतींत समान आहेत. ईश्वर व जग हीं एकच आहेत, जगाचें विविधत्व असत्य आहे, विचार व चैतन्य हीं एकच आहेत, इत्यादि एलिआटिकांचे प्रमुख सिद्धांत उपनिषदांमध्यें व त्यांपासून उद्भवलेल्या वेदान्तदर्शनांत आढळतात. तसेंच, जें मुळापासून अस्तित्वांत नाहीं तें कधींही अस्तित्वांत येणें शक्य नाहीं, आणि ज्याला अस्तित्व आहे तें अविनाशी आहे, हे ऐम्पीडॉक्लिसचे सिद्धान्त, प्रकृति अनादि व अविनाशी आहे ह्या प्रमुख सांख्यसिद्धान्तांशीं जुळतात. ग्रीक आख्यायिकांवरून असें समजतें कीं थेलस, ऐम्पीडॉक्लिस, ॲनाक्झागोरस, डेमोक्रीटस इत्यादि लोकांनीं तत्त्वज्ञानाच्या अध्ययनासाठीं पौर्वात्य देशांत प्रवास केला होता. म्हणून निदान इति-

हास हट्ट्या तरी ग्रीक लोकांवर इराणी लोकांच्या द्वारें हिंदूंच्या कल्पनांचा परिणाम झाला.

वरील गोष्टींमध्यें सत्यांश किती आहे हा प्रश्न एक वेळ बाजूला ठेविला, तथापि हिंदु तत्त्वज्ञान व शास्त्रीय ज्ञान यांवर प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता पैथागोरस याची सर्व भिस्त होती, हा मुद्दा विशेष खरा वाटतो. धार्मिक तात्त्विक व गणितविषयक म्हणून जे जे सिद्धान्त पैथागोरसचे म्हणून मानण्यांत येतात ते सर्व इ०स०पूर्वी सहाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत माहीत होते. हें साधर्म्य इतकें मोठें आहे कीं वरील सर्व बाबतींचा एकत्र विचार केला असतां या मुद्यास अधिक पुष्टि मिळते. पैथागोरसचा संसारसिद्धान्त, पंचतत्त्ववाद, त्याचा भूमितिविषयक सिद्धान्त, मांसाशननिषेध, त्याच्या तत्त्वज्ञानाचें धार्मिक व तात्त्विक स्वरूप, आणि त्याच्या शाखेचे अध्यात्म विचार या सर्वांशीं पूर्ण सदृश अशा कल्पना प्राचीन हिंदुस्थानांत होत्या. पैथागोरसनें प्रतिपादिलेल्या संसारसिद्धान्ताला समर्पक कारणें किंवा स्पष्टीकरण यांनी पुष्टि नाही, आणि हा सिद्धांत परकीय लोकांपासून घेतल्याचें ग्रीक लोकांनी मानिलें आहे. प्राचीन मिसर देशांतील लोकांस हा सिद्धांत माहीत नव्हता, म्हणून त्यांच्यापासून त्यानें तो घेतला असावा, असें संभवनीय दिसत नाही. पैथागोरसनें हिंदुस्थानांत पर्यटन केलें होतें, ह्या ग्रीक दंतकथेविषयीं फारसें सत्य नाहीं, तथापि इराणांत त्याचा हिंदूंशीं परिचय होणें अगदीं शक्य होतें.

त्यानंतरच्या काळाकडे आतां आपण वळूं. ख्रिस्तशकाच्या पहिल्या शतकांत सांख्यदर्शनाचा पुष्कळ विकास झाला, आणि त्या काळीं अलेक्झांड्रिआ व हिंदुस्थान यांमध्यें अतिशय दळणवळण असल्यामुळें तेथें सांख्यदर्शनाची माहिती व प्रसिद्धि होणें अगदीं सुलभ होतें; आणि म्हणून निओ-प्लेटोनिस्ट तत्त्वज्ञानावर सांख्यदर्शनाचा परि-

णाम आल्याचीं स्पष्ट चिन्हें आहेत. निओ-प्लेटोनिस्ट शाखेचा अग्रणी प्लोटिनस (इ० स० २०४–२६९) ह्यानें ह्याच मार्गानें आपले आत्मा निर्विकार आहे, प्रकृतीच विकारक्षम आहे, आत्मा तेजोमय आहे, इत्यादि सिद्धान्त, व अनुभूति सिद्ध करण्यासाठीं त्यानें योजिलेला [illegible], हे हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानावरून घेतले असावे. त्यानें संन्यासाचें व [illegible] चिंतनाचें जें समर्थन केलें आहे, त्यावरून त्याच्या मनावर बौद्धदर्शनाची छाप पडली होती, असें व्यक्त होतें. प्लोटिनसचा मुख्य शिष्य पोर्फिरी (इ० स० २३२–३०४) ह्याचा तर सांख्यमताशीं प्रत्यक्ष संबंध असणें अधिक शक्य होतें, ही गोष्ट त्यानें जोरानें प्रतिपादिलेल्या आत्मा व प्रकृति ह्यांमधील भेद, प्रकृतिबंधनमुक्त आत्म्याचें सर्वव्यापकत्व, आणि जगाचें अनादित्व, ह्या सिद्धांतांवरून व्यक्त होतें. त्यानें यज्ञकर्मांचा व पशुवधाचा निषेध केला आहे हा मुद्दाही विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

तिसऱ्या व चवथ्या शतकांतील ख्रिश्चनांच्या ज्ञेयवादावर हिंदुतत्त्वज्ञानाचा परिणाम झाला आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. आत्मा व प्रकृति ह्यांचें वैधर्म्य, बुद्धि, प्रज्ञा इत्यादींचें स्वतंत्र अस्तित्व, आत्म्याचें तेजोमयत्व, इत्यादि ख्रिश्चन ज्ञेयवाद्यांचीं मतें सांख्यदर्शनावरूनच घेतलेलीं आहेत. न्युमॅटिकोई, सिकिकोइ, व हिलिकोइ, हे कित्येक ज्ञेयवादी लोकांनीं केलेले मानवांचे तीन वर्ग सांख्यांच्या त्रिगुणसिद्धान्ताला अनुसरून केलेले आहेत. शिवाय, ज्यानें हिंदु तत्त्ववेत्त्यांपासून हिंदुधर्मासंबंधीं माहिती मिळविली होती त्या बार्डेसानेस नामक सिरियन ज्ञेयवादी लेखकानें जो सूक्ष्मदेहवाद ग्राह्य मानिला आहे, तो सांख्यांच्या लिंगशरीरवादाहून भिन्न नाहीं. शेवटीं, ज्ञेयवाद्यांची अनेक–[illegible] बुद्धांच्या विलक्षण जगदुत्पत्तिवादावरूनच घेतलेली आहे.

आतां गेल्या शतकांतील युरोपियनांच्या विचारौघाकडे वळूं.

शोपेनहार व फॉन् हार्टमान ह्या निराशावादी तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वविचारांवर हिंदु तत्त्वज्ञानाचा झालेला प्रभाव प्रसिद्धच आहे. 'उपनिषदें हीं जीवंतपणीं व मृत्युसमयीं माझ्या चित्तशांतीचीं साधनें आहेत' असे शोपेनहारनें उद्गार काढिले, ह्यावरून उपनिषदांना केवळ दुय्यम प्रतीच्या लाटीन भाषांतरांच्या द्वारें त्याच्या मनावर किती विलक्षण परिणाम झाला होता, त्याचें सहज अनुमान करतां येतें.

शास्त्रांच्या बाबतींतही युरोप हिंदुस्थानाचा फार ऋणी आहे. पहिली अत्यंत महत्वाची गोष्ट म्हटली म्हणजे आज सर्व जगांत ज्या अंकांचा उपयोग होत आहे ते हिंदूंनीच शोधून काढिले होते. ह्या अंकांवर बसविलेल्या दशांशगणितपद्धतीनें नुसत्या गणितशास्त्रावरच नव्हे परंतु जगाच्या एकंदर संस्कृतीवर जो परिणाम झाला त्याचें महत्त्व वानावें तितकें थोडेंच होईल. आठव्या व नवव्या शतकांत हिंदूंनीं आरब लोकांस गणितशास्त्र व बीजगणित शिकविलें व त्यांच्या द्वारें सर्व पाश्चात्य राष्ट्रांस त्यांनीं त्याचें ज्ञान करून दिलें. जरी युरोपांत बीजगणितास ॲल्जिब्रा हें आरबी नांव दिलें आहे, तथापि युरोपाला हिंदुस्थानाकडूनच ती देणगी मिळाली आहे.

भूमितिशास्त्राच्या बाबतींत शुल्बसूत्रें व ग्रीक भूमिति ग्रंथ ह्यांमध्यें इतकें मोठें परस्परसादृश्य आहे कीं, कोणत्या तरी एका राष्ट्रानें तें शास्त्र दुसऱ्यापासून उसनें घेतलें असावें असें कँटर हा गणितशास्त्रेतिहासकार म्हणतो. ह्या अधिकारी इतिहासकाराचें असें मत आहे कीं, इ० स० पूर्वी २१५ सालीं अलेक्झांड्रिया येथें रूढ असलेलें हेरोचें भूमितिशास्त्र इ० स० पूर्वी १०० ह्या सुमारास हिंदुस्थानांत गेलें, व त्याचा शुल्बसूत्रांवर परिणाम झाला. परंतु शुल्बसूत्रें त्या काळाच्या पूर्वीचीं आहेत, कारण तीं श्रौतसूत्रांचें एक अंग असून त्यांचें भूमितिशास्त्र हें ब्राह्मणांच्या अध्यात्मशास्त्राचा एक भाग आहे,

आणि व्याकरणशास्त्राप्रमाणें भूमितिशास्त्रही हिंदुस्थानांत केवळ व्यावहारिक कारणांमुळें उद्भवलें. यजुर्वेद व ब्राह्मण ह्यांतील गद्य मंत्रांमध्यें यज्ञकुंड व वेदी ह्यांच्या रचनेविषयीं नियम दिले आहेत, व त्यांत यत्किंचित् फरक झाला तर फार अनिष्ट परिणाम होतो, असें म्हटलें आहे. ह्यावरून स्वतंत्रबुद्धि ब्राह्मणांनीं आपल्या धर्माशीं निकट संबंध असलेलें शास्त्र परकीयांपासून उसनें घेतलें असेल, हें अशक्य दिसतें.

प्राचीन हिंदूंस ज्योतिषाचें स्वतंत्रपणें असें फार थोडें ज्ञान झालें होतें. त्यांची चंद्राच्या कक्षेच्या अठ्ठावीस भागांची माहिती त्यांस खाल्डियन लोकांपासून प्राप्त झाली होती, व ती त्यांच्याशीं व्यापार करणाऱ्या फिनिशियन लोकांमार्फत त्यास मिळाली होती, असें संभवनीय वाटतें. ग्रीक ज्योतिषाचा हिंदु ज्योतिषावर परिणाम होईपर्यंत हिंदु ज्योतिषाचा विकास झाला नव्हता; खरें पाहिलें तर ह्या एकाच शास्त्राच्या बाबतींत हिंदुस्थान ग्रीकांचा ऋणी आहे, आणि हिंदु ज्योतिषशास्त्र्यांनीं ग्रीक शब्द कायम ठेऊन तें ऋण व्यक्त केलें आहे. उदाहरणार्थ वराहमिहिराच्या 'होराशास्त्र' ह्या ग्रंथांत दिलेलीं नांवें ग्रीक शब्दांचीं संस्कृत रूपांतरें किंवा मूळ ग्रीक शब्द आहेत; जसें, आरेस् बद्दल आर, हेलिओस् बद्दल हेलि, झिउस बद्दल ज्यौ, इत्यादि. कित्येक पारिभाषिक शब्द ग्रीक भाषेतूनच घेतलेले आहेत; जसें, ग्रीक केन्ट्रॉन वरून केंद्र, डिआमेट्रॉन--वरून जामित्र, इत्यादि. कित्येक प्राचीन हिंदु ज्योतिषग्रंथांच्या नांवावरून त्यांचें पाश्चात्य मूळ व्यक्त होतें; उदाहरणार्थ, रोमकसिद्धान्त ह्यांतील रोमक हें रूप रोमन ह्या शब्दावरून साधिलें आहे, आणि वराहमिहिराच्या होराशास्त्रांतील होरा हा शब्द ग्रीक आहे.

परंतु कित्येक बाबतींत हिंदु लोकांनीं ज्योतिषांत स्वतंत्रपणें वाढ केली, आणि कालांतरानें ते पाश्चात्य ज्योतिषाच्या विकासाला कारणें

झालें; कारण आठव्या व नवव्या शतकांमध्यें त्यांनीं आरब लोकांस ह्या शास्त्राचें ज्ञान दिलें. आर्यभट्टाचा 'सिद्धान्त' (आरबी, 'सिंध हिंद') ग्रंथ, आणि ब्रह्मगुप्तकृत म्हणून मानिलेला 'अहर्गण' (आरबी, 'अर्कंद') ह्यांचें आरबांनीं भाषांतर किंवा रूपांतर केलें होतें, आणि ह्या कामावर देखरेख करण्यासाठीं बगदादचे खलीफ हिंदु ज्योतिषांस वरचेवर बोलावून नेत. आरबांच्या मार्फत हिंदु ज्योतिष युरोपांत गेलें आणि अशा रीतीनें जेथून तें आलें होतें तेथें हस्तें परहस्तें पुन्हां परत गेलें. ह्यामुळें 'उच' ह्यासारखे संस्कृत शब्द आरबीमार्फत लॅटीन भाषांतरांत गेले.

बाराव्या शतकांत भास्कराचार्य ह्या प्रख्यात हिंदु ज्योतिषशास्त्रवेत्त्याच्या मृत्यूनंतर हिंदुस्थानांत ज्योतिषाची प्रगति खुंटली, आणि ज्या फलज्योतिषांतून तें उद्भवलें होतें त्यांतच त्याचें पर्यवसान झालें. त्यानंतर आरबांना अनुकूल स्थिति प्राप्त झाली, आणि परिस्थितीच्या विलक्षण परिवर्तनानें नवव्या शतकांतील एका आरब ग्रंथकाराच्या ज्योतिष व गणित ग्रंथांचा हिंदुस्थानांत अभ्यास सुरू झाला. ह्या स्थितींत जुने ग्रीक शब्द कायम राहिले, आणि गरजेप्रमाणें नवीन आरबी शब्द घेणें भाग पडलें.

हिंदु व ग्रीक वैद्यकशास्त्रांचें अद्याप तुलनात्मक पद्धतीनें परीक्षण झालेलें नसल्यामुळें त्यांचा एकमेकांवर परिणाम झालेला आहे कीं काय, ह्या प्रश्नाचा निर्णय करणें आज शक्य नाहीं. परंतु अगदीं अलीकडे हिपोक्रिटस व चरक ह्यांच्या ग्रंथांमध्यें कित्येक बाबतींत बरेंच साम्य दिसून आल्यामुळें ख्रिस्तशकापूर्वी ग्रीक वैद्यकाचा हिंदु वैद्यकावर परिणाम झाला असावा, असें वाटतें. उलट पक्षीं, इ० स० ७०० नंतर आरबांवर हिंदु वैद्यकाची पुष्कळ छाप पडली, ही गोष्ट बगदादच्या खलीफांनीं करविलेल्या संस्कृत वैद्यक ग्रंथांच्या आरबी भाषांतरांवरून सिद्ध होते. चरक व सुश्रुत (हा नवव्या शतकापूर्वीं होता) ह्यांच्या ग्रंथांनीं

आठव्या शतकाच्या अखेरीस आरबीमध्यें भाषांतर झालें, आणि अल्–रझी (हा इ० स० ९३२ सालीं मरण पावला) ह्या नामांकित आरबी वैद्यानें चरकसुश्रुतांस प्रमाण मानून त्यांतून उतारे दिले आहेत. पुढें आरबी वैद्यक आपल्या परीनें सतराव्या शतकापर्यंत युरोपांत प्रमुख वैद्यक म्हणून मानिलें जात होतें. युरोपियनांस चरकसुश्रुतांविषयीं फार आदर वाटे, कारण अविसेन (इब्न सीना), ऱ्हाझेस (अल्–रझी), आणि सेरापियन (इब्न सराफियुन) ह्या आरबी ग्रंथांच्या लातीन भाषांतरांमध्यें चरकाचें नांव वारंवार आढळतें. आधुनिक काळांत युरोपियन शस्त्रविद्येनें नकली नाकें करण्याची कला गेल्या शतकांत हिंदुस्थानांतून घेतली.

आपण मागें पाहिलें आहे कीं संस्कृत भाषेच्या व वाङ्मयाच्या शोधानें तुलनात्मक दैवदेवताशास्त्र व तुलनात्मक भाषाशास्त्र ह्या दोन शास्त्रांना पाया घातला, आणि त्यांपैकीं दुसऱ्या शास्त्रामुळें युरोपांतील शाळांमध्यें भाषेच्या शिक्षणपद्धतींत पुष्कळ फेरफार झाले आहेत. बुद्धधर्माविषयीं उत्पन्न झालेल्या जिज्ञासेच्या योगानें युरोपांत असंख्य ग्रंथ लिहिले गेले आहेत. हैन कवीचीं स्फुट काव्यें व सर् एड्विन आर्नोल्डचें 'लाइट ऑफ एसिआ' ह्यासारखीं अनेक काव्यें संस्कृत काव्यांच्या स्फूर्तीनें निर्माण झालीं. सारांश युरोपियन राष्ट्रें बौद्धिक दृष्टीनें संस्कृत वाङ्मयाचीं फार ऋणी आहेत, यांत शंका नाहीं; भविष्य काळांत हें ऋण ज्यास्त होण्याचाही संभव आहे.

परिशिष्ट.

शास्त्रकलाविषयक वाङ्मय.

१ धर्मशास्त्र (कायदा).

ब्युल्हरच्या **'एन्सायक्लोपिडिआ'** (सर्व संग्रह) ग्रंथांत जॉलीचा संस्कृत धर्मशास्त्रावरील **'रेख्ट उंड सिट्ट'** हा बहुमोल ग्रंथ छापिला आहे. वेदकालांत पुष्कळ गौण प्रतीचे धर्मसूत्रग्रंथ आले, त्यांपैकीं इ० स० २०० च्या सुमारास प्रणीत झालेला **'विष्णुस्मृति'** हा ग्रंथ फार महत्वाचा आहे. वेदकालानंतरचे स्मृतिग्रंथ श्लोकबद्ध असून धर्मसूत्रांपेक्षां त्यांचें विषयक्षेत्र अधिक विस्तृत आहे. अशांपैकीं **'मानव धर्मशास्त्र'** हा ग्रंथ सर्वांत महत्त्वाचा व अधिक प्राचीन असून एखाद्या प्राचीनतर 'मानवधर्मसूत्रा'नुसार त्याची रचना झाली असावी असें वाटतें. ह्याचा महाभारताशीं निकट संबंध असून ह्यांतील २६८४ श्लोकांपैकीं सुमारें २६० श्लोक महाभारताच्या ३, १२ व १६ ह्या पर्वांत आहेत. हल्लीं ज्या स्वरूपांत हा ग्रंथ उपलब्ध आहे तें स्वरूप त्याला इ० स० २०० च्या पूर्वींच मिळालें होतें, असें वाटतें. प्रस्तुत ग्रंथाचीं युरोपियन व हिंदु भाषांमध्यें अनेक भाषांतरें झालीं आहेत. त्यानंतरचा **'याज्ञवल्क्यधर्मशास्त्र'** हा ग्रंथ असून, ह्याचे १००९ श्लोक आहेत, व हा बहुतकरून शुक्लयजुर्वेदाच्या धर्मसूत्रानुसार रचिलेला आहे. ह्याचा तिसरा खंड पारस्करगृह्यसूत्रासारखा आहे, तथापि तो कृष्णयजुर्वेदाच्या मानवगृह्यसूत्रानुसार आहे, ह्यांत शंका नाहीं. हा इ० स० ३५० च्या सुमारास प्रणीत झाला असावा, व त्याचा कर्ता विदेहराजधानी मिथिला येथील रहिवासी होता, असें वाटतें. **'नारद-**

स्मृति' नामक ग्रंथानेंच पहिल्या प्रथम धर्म ह्याचा कायदा ह्या विशिष्ट अर्थानें विचार केला आहे. ह्या स्मृतीचे १२००० श्लोक असून तिची रचना प्रामुख्यानें मनुस्मृतीच्या आधारानें केलेली आहे. बाणानें एका नारदधर्मशास्त्राचा उल्लेख केला आहे, आणि नारदस्मृतीवर अगदीं जुन्या स्मृतिभाष्यकारानें टीका आठव्या शतकांत लिहिली आहे. हा ग्रंथ इ० स० ५०० च्या सुमारास झाला असावा. **'पराशरस्मृति'** हा एक आधुनिक (तेराव्या शतकाच्या सुमारास रचिलेला) स्मृतिग्रंथ आहे. धर्मशास्त्रविषयक सारस्वतांतील दुसरा भाग म्हटला म्हणजे स्मृतिभाष्य-ग्रंथांचा होय. ह्यांमध्यें मनुस्मृतीवरील मेधातिथीचें **भाष्य** सर्वांमध्यें जुनें असून तें इ० स० ९०० च्या सुमारास झालें असावें. पंधराव्या शत-कांत बनारस येथें कुल्लूकभट्टानें **मनुस्मृतीवर टीका** लिहिली ती जरी फार प्रख्यात आहे, तरी तिच्यामध्यें बाराव्या शतकांतील गोविंदराज नामक टीकाकाराच्या स्तुतीपलीकडे फारसें महत्त्वाचें असें कांहीं नाहीं. सन ११०० च्या सुमारास विज्ञानेश्वरानें याज्ञवल्क्यस्मृतीवर **'मिताक्षरा'** नामक टीका लिहिली ती फार प्रसिद्ध आहे. तिला नुसत्या दक्षिणेंतच नव्हे परंतु बनारसमध्यें व उत्तरहिंदुस्थानाच्या बऱ्याच मोठ्या भागांत आधारग्रंथाचें प्रामाण्य लवकरच प्राप्त झालें. मिताक्षरेच्या **दाय-भाग** ह्याविषयावरील भागाचें कोलब्रुकनें इंग्रजींत भाषांतर केल्यामुळें हिंदुस्थानांतील न्यायाच्या कचेऱ्यांतून तिला फार महत्त्व प्राप्त झालें. इ० स० १००० पासून पुढें असंख्य **'धर्मनिबंध'** नामक ग्रंथ लिहिले गेले. त्यांमध्यें इ० स० १३०० च्या सुमारास हेमाद्रीनें लिहिलेला **'चतुर्वर्गचिंतामणि'** हा पंचभागात्मक प्रचंड ग्रंथ महत्त्वाचा आहे. ह्यांत कायद्याविषयीं फारसा विचार केलेला नाहीं; परंतु विविध स्मृति व पुराणें ह्यांतील मनोरंजक वेच्यांची ती एक खाणच आहे. रघुनंदन (हा बहुतकरून पंधराव्या शतकांत होता) ह्यानें रचिलेल्या **'धर्मरत्न'**

ग्रंथांत न्यायभागावर विशेष विचार केलेला आहे, व बंगाली स्मृतिकार-शास्त्रांना त्या विषयावरील हा मुख्य ग्रंथ आहे. ह्याचें कोलेब्रुकनें इंग्रजींत भाषांतर केलें आहे. शेवटीं, एवढी गोष्ट विसरतां कामा नये कीं हिंदु स्मृतिग्रंथ हे इतर राष्ट्रांच्या कायद्याच्या ग्रंथांच्या सारखे नाहींत. ते विशिष्ट व्यक्तींची खासगी कृति असून, ते ब्राह्मणांनीं ब्राह्मणांसाठीं लिहिलेले असल्यामुळें त्यांनीं आपल्या जातीच्या श्रेष्ठत्वाची त्यांत प्रौढी गाइली आहे. म्हणून त्यांनीं लिहिलेल्या गोष्टींचें अन्य बाह्य प्रमाणांनीं परीक्षण करणें फार जरूरीचें आहे.

२ इतिहास.

हिंदुस्थानांत मुसलमानी राज्य होईपर्यंत खऱ्या ऐतिहासिक स्वरूपाचा असा एकही ग्रंथ संस्कृतांत झाला नाहीं. मुसलमानी रियासत सुरू झाल्यावर इ० स० ११४८ सालीं 'कल्हण' कवीनें **'राजतरंगिणी'** नामक ग्रंथ लिहिण्यास प्रारंभ केला. ह्यांत त्यानें काश्मीरच्या राजांचीं चरित्रें वर्णिलीं आहेत. ह्याचे सुमारें ८००० श्लोक आहेत. ह्याचा पूर्वभाग आख्यायिकांच्या स्वरूपाचा असून, सर्व कथानकाची मजल आपल्या स्वतःच्या कारकीर्दीला पोहोंचेपर्यंत कवीनें खरें ऐतिहासिक असें कांहीं लिहिलेलें नाहीं. काश्मीरांतील कालानुक्रमसंगति व पुराणवस्तुसंशोधन ह्यांच्या कामीं ह्या ग्रंथाचा महत्त्वाचा उपयोग आहे.

३ व्याकरणशास्त्र.

सर्वांमध्यें **पाणिनीचें व्याकरण** प्राचीनतम असून, त्यानें सुमारें ६४ पूर्वकालीन व्याकरणकारांचा नामनिर्देश केला आहे. पाणिनि हा वायव्य हिंदुस्थानांतील रहिवाशी होता, व तो इ० स० पूर्वी तिसऱ्या शतकांत उदयास आला होता. ह्याचा ग्रंथ ४००० सूत्रांचा

असून त्यांचे ८ भेद केले आहेत. पाणिनीपूर्वक अनियमित रीतीनें साधिलेल्या शब्दांची एक यादी होती, तीत कांहीं फेरफार करून त्यानें 'उणादि सूत्रां'त दिली आहे. शिवाय पाणिनीनें दोन परिशिष्टांचाही उल्लेख केला असून, त्यांपैकीं 'धातुपाठ' हें एक असून त्यांत २००० धातु दिले आहेत. त्यांपैकीं ८०० संस्कृत ग्रंथसमूहांत सांपडतात, आणि त्यांतून सुमारें ५० वैदिक क्रियापदें गाळलीं आहेत; दुसऱ्या 'गणपाठ' नामक परिशिष्टांत विशिष्ट नियमनाचे शब्दांचे वर्ग दिले आहेत. हे गण इ० स० ११४० सालीं वर्धमानानें रचिलेल्या 'गणरत्नमहोदधि'मध्यें पद्यरूपांत ग्रथित केले आहेत. 'परिभाषा' किंवा अर्थनिर्णायक नियमांच्या सहाय्यानें पाणिनीच्या व्याकरणाचें स्पष्टीकरण करण्याचा अगदीं पहिला प्रयत्न झाला; त्यांचा 'परिभाषेंदुशेखर' ग्रंथांत नागोजीभट्टानें अठराव्या शतकांत संग्रह केला. परिभाषांनंतर इ० स० पूर्वी तिसऱ्या शतकांत कात्यायनानें पाणिनीच्या १२४५ नियमांवर स्पष्टीकरणात्मक 'वार्तिक' ग्रंथ लिहिला, आणि त्यानंतर थोड्याच अवधीनें अनेक पद्यात्मक 'कारिका' लिहिल्या गेल्या; ह्या सर्व टीकात्मक ग्रंथांचें पतंजलीनें आपल्या 'महाभाष्यां'त एकीकरण करून त्यांस स्वतः पुरवणीस्तव टीका जोडिल्या. त्यानें पाणिनीच्या १७१३ नियमांवर टीका केली आहे. पतंजलि हा बहुतकरून इ० स० पूर्वी दुसऱ्या शतकाच्या उत्तरार्धांत होता, निदान तो ख्रिस्तशकाच्या प्रारंभापूर्वी होऊन गेला ह्यांत शंका नाहीं. त्यानंतर सातव्या शतकांत भर्तृहरीनें 'वाक्यपदीय' टीका लिहिली तींत त्यानें व्याकरणाचा तात्त्विक दृष्टीनें विचार केला आहे. इ० स० ६५० च्या सुमारास पाणिनीच्या व्याकरणावर 'काशिकावृत्ति' नामक अगदीं पहिली संपूर्ण टीका जयादित्य व वामन ह्यांनीं लिहिली. पंधराव्या शतकांत रामचंद्रानें आपल्या 'प्रक्रियाकौमुदी' नामक ग्रंथांत पाणिनीच्या व्याकरणाची अधिक व्यावहारिक रचना करून तें सुलभ

करण्याचा प्रयत्न केला. सातव्या शतकांतील भट्टोजीच्या 'सिद्धान्त-कौमुदी' चाही हाच हेतु होता, आणि पुढें वरदराजानें तिला संक्षिप्त रूप देऊन 'लघुकौमुदी' तयार केली. तिचा हिंदुस्थानांत व्याकरण प्रवेशिका ह्या दृष्टीनें फार उपयोग करण्यांत येतो. पाणिनीशिवाय अन्य व्याकरणशास्त्रीयांमध्यें **चंद्र** (सुमारें इ० स० ६००), काल्पनिक **कात्यायन** (हा काशिकानंतरचा), आणि सर्वांमध्यें फार महत्त्वाचा प्राकृत व्याकरणकार व उणादिगणसूत्रकर्ता **हेमचंद्र** (इ० स० १२००), हे होत. ह्यापुढील व्याकरणग्रंथांमध्यें शर्ववर्म्यानें **'कातंत्र'** हें अव्यक्त नामांकित पुस्तक होतें, असें दिसतें. वररुचिकृत **'प्राकृत प्रकाश'** हें एक प्राकृत व्याकरण आहे. तेराव्या शतकांतील वोपदेवकृत **'मुग्धबोध'** हें संस्कृत व्याकरण मुख्यत्वें बंगालमध्यें प्रचलित आहे. पतंजलि भाष्यानंतर झालेलें **'फिट्सूत्र'** ह्यांत नामांवरील आघातांचा (स्वरांचा) विचार केला आहे. हेमचंद्रकृत **'लिंगानुशासनांत'** लिंगविचार केला आहे. युरोपियन व्याकरणांमध्यें वैदिक व संस्कृत ह्या भाषांचा ऐतिहासिक दृष्ट्या पहिल्या प्रथम **व्हिटने** ह्यानेंच विचार केला आहे. संस्कृतावरील पहिलें तुलनात्मक व्याकरण **वॅकेरनागेल** ह्याचें असून त्याचा फक्त पहिलाच खंड प्रकाशित झाला आहे. संस्कृताध्ययनास प्रारंभ करणारांच्या उपयोगासाठीं प्रकृत ग्रंथकार (मॅक्डोनेल) ह्यानें मॅक्स म्युल्लरच्या संस्कृत व्याकरणावरून **संक्षिप्त व्याकरण** तयार केलें.

४ कोश.

संस्कृत कोशग्रंथांमध्यें फार विरळा आढळणारे शब्द किंवा शब्दार्थ ह्यांचा संग्रह केलेला आहे. हे सर्व श्लोकबद्ध असून समानार्थी शब्द किंवा प्रतिशब्द ह्यांची रचना वर्णानुक्रमानुसार केलेली नाहीं.

बहुतकरून इ० स० ५०० च्या सुमारास अमरसिंहानें **अमरकोश** लिहिला; व्याकरणांमध्यें जसें पाणिनीच्या ग्रंथाला प्राधान्य आहे, तसेंच कोशांमध्यें अमरकोशाला आहे. पुरुषोत्तमदेव (हा बहुतकरून इ० स० १३०० मध्यें होता) ह्यानें त्याला **त्रिकांडशेष** नामक पुरवणी जोडिली. शाश्वतकृत **अनेकार्थसमुच्चय** हा ग्रंथ बहुतकरून अमरकोशाहून जुना असावा. इ० स० ९५० च्या सुमारास हलायुधानें **अभिधानरत्नमाला** ग्रथिली. त्यानंतर एका शतकानंतर यादवप्रकाशानें **वैजयंती** लिहिली. इ० स० ११११ च्या सुमारास महेश्वरकवीनें **विश्वप्रकाश** लिहिला. इ० स० ११५० च्या सुमारास काश्मीरांत **मंखकोश** प्रणीत झाला. हेमचंद्रानें (१०८८-११७२) **अभिधानचिंतामणि, अनेकार्थसंग्रह, देशीनाममाला** नामक प्राकृतकोश, आणि **निघंटुशेष** नामक वनस्पतिनामकोश, असे चार कोशग्रंथ लिहिले.

५ काव्यशास्त्र.

भरतकृत **नाट्यशास्त्र** हें प्राचीनतर व अत्यंत महत्त्वाचें असून, तें सहाव्या शतकांत प्रणीत झालें असावें, असें वाटतें. दंडीकृत **काव्यादर्श** हा सुमारें ६५० श्लोकांचा ग्रंथ आहे. वामनकृत **काव्यालंकारवृत्ति** हा ग्रंथ बहुतकरून आठव्या शतकांत प्रणीत झाला. नवव्या शतकांत रुद्रभट्टानें **शृंगारतिलक** लिहिला, व त्याच शतकांत रुद्रटनामानंदानें **काव्यालंकार** रचिला. दहाव्या शतकांत धनंजयानें **दशरूप** नामक ग्रंथ लिहिला त्यांत नाटकाच्या दहा प्रकारांचा विचार केला आहे. मम्मट व अलट ह्यांनीं इ० स० ११०० च्या सुमारास **काव्यप्रकाश** लिहिला. इ० स० १४५० च्या सुमारास बंगालमध्यें विश्वनाथकविराजानें **साहित्यदर्पण** लिहिलें.

६ गणित व ज्योतिष.

प्राचीन हिंदु ज्योतिषवेत्त्यांनीं आपल्या ग्रंथांच्या विशिष्ट भागांमध्यें गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. बीजगणितांत त्यांनीं ग्रीकांवर ताण केली आहे. अगदीं पहिले शास्त्रीय पद्धतीनें लिहिलेले चार ग्रंथ इ० स० ३००च्या सुमारास प्रणीत आहेत, त्यांस सिद्धान्त अशी संज्ञा होती; त्यांपैकीं फक्त सूर्यसिद्धान्त शिल्लक राहिला आहे. या प्राचीन ग्रंथांच्या सिद्धान्तांस आर्यभटानें अधिक संक्षिप्त व व्यावहारिक रूप दिलें. आर्यभट इ० स० ४७६ सालीं पाटलीपुत्र शहरीं जन्मला. त्यानें पृथ्वी आपल्या अक्षरेषेभोंवतीं फिरते (हा सिद्धांत ग्रीकांस ठाऊक नव्हता असें नाहीं) या सिद्धान्ताचें समर्थन केलें, आणि सूर्य व चंद्र यांच्या ग्रहणांच्या कारणांची उपपत्ति लाविली. त्यानें आर्यभटीय हा ग्रंथ लिहिला त्याच्या तिसऱ्या खंडांत त्यानें गणितशास्त्राचा विचार केला आहे. वराहमिहिर हा उज्जयिनीजवळ एका गांवीं जन्मला होता. त्यानें इ० स० ५०५ पासून ज्योतिषविषयक शोध सुरू केले. तो इ० स० ५८७ सालीं निवर्तला असें त्याच्या एका भाष्यकारानें नमूद केलें आहे. त्यानें चार ग्रंथ लिहिले ते बहुतांशीं आर्यावृत्तात्मक आहेत, त्यांपैकीं बृहत्संहिता, बृहज्जातक व लघुजातक हे तीन फलज्योतिषावर असून, चवथा पंचसिद्धान्तिका हा ग्रंथ करण म्हणजे व्यावहारिक ज्योतिषविषयक ग्रंथ आहे, आणि त्यांत पांच सिद्धांतांचा विचार केला आहे. ब्रह्मगुप्त हा दुसरा नामांकित ज्योतिषशास्त्रवेत्ता इ० स० ५९८ सालीं जन्मला होता, व त्यानें एक करण आणि दुसरा ब्राह्मस्फुटसिद्धान्त असे दोन ग्रंथ आपल्या वयाच्या तिसाव्या वर्षी लिहिले. भास्कराचार्य हा शेवटला नामांकित हिंदु ज्योतिषशास्त्री इ० स० १११४ सालीं जन्मला. हिंदुस्थानांत सूर्यसिद्धान्ताशिवाय याच्या सिद्धान्तशिरोमणि ग्रंथाइतकें दुसऱ्या कोणत्याही ज्योतिष ग्रंथास प्रामाण्य नाहीं.

७ वैद्यकशास्त्र.

ख्रिस्तशकाच्या आरंभापूर्वीपासून हिंदु वैद्यकाचा विकास होऊं लागला असावा, कारण बुद्धधर्मीय त्रिपिटकांत चिनी ग्रंथांवरून असें दिसतें कीं, प्रख्यात प्राचीनांच्या हिंदु वैद्यांपैकीं चरक हा इसवी-सनाच्या पहिल्या शतकांत कनिष्क राजाचा राजवैद्य होता. त्यानें चरकसंहिता ग्रंथ लिहिला. सुश्रुत हा दुसरा अधिकारी वैद्यकशास्त्रज्ञ असून तो इ० सनाच्या चवथ्या शतकापूर्वी होऊन गेला असावा, असें दिसतें. त्यानें सुश्रुतसंहिता लिहिली. त्यानंतर अष्टांगहृदय कर्ता वाग्भट हा मोठा नामांकित वैद्य होऊन गेला.

८ कला.

शार्ङ्गदेवकृत संगीतरत्नाकर व सोमनाथकृत रागविबोध हे ग्रंथ संगीतशास्त्रविषयक आहेत. त्यांशिवाय ह्या कलेवर अनेक आधुनिक हिंदु व युरोपियन पंडितांनीं पुष्कळ ग्रंथ लिहिले आहेत.

चित्र व शिल्प ह्या कलांवर संस्कृत ग्रंथ नाहींत. आधुनिक पुष्कळ युरोपियन पंडितांनीं व डॉ. ए. के. कुमारस्वामी सारख्या थोड्या एतद्देशीय कलाकोविदांनीं चित्र व शिल्प कलांवर असंख्य ग्रंथ लिहिले आहेत.

